

USLUB METAFORA DALAM AL-QUR'AN: KAJIAN
TERHADAP SURAH AL-KAHFI

SITI SARAH BINTI IZHAM

JABATAN AL-QUR'AN DAN AL-HADITH
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2013

**USLUB METAFORA DALAM AL-QUR'AN: KAJIAN
TERHADAP SURAH AL-KAHFI**

SITI SARAH BINTI IZHAM

**JABATAN AL-QUR'AN DAN AL-HADITH
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2013

**USLUB METAFORA DALAM AL-QUR'AN: KAJIAN
TERHADAP SURAH AL-KAHFI**

SITI SARAH BINTI IZHAM

**DISERTASI INI DIKEMUKAKAN UNTUK MEMENUHI
KEPERLUAN BAGI IJAZAH SARJANA USULUDDIN
BAHAGIAN II (SECARA KURSUS DAN PENYELIDIKAN)**

**JABATAN AL-QUR'AN DAN AL-HADITH
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2013

ABSTRAK

Kajian ini merupakan kajian yang memenuhi *madrasah* balaghah al-Qur'an iaitu dengan memberi fokus kepada perbahasan mengenai metafora dalam surah al-Kahfi. Kajian ini dijalankan bagi mencapai beberapa objektif iaitu menjelaskan berkaitan metafora menurut bahasa dan ahli sarjana, mengemukakan elemen-elemen menurut Balaghah Arab yang membentuk metafora dalam al-Qur'an, mengidentifikasikan metafora yang wujud pada setiap penceritaan kisah dalam surah al-Kahfi, mengklasifikasikan ayat-ayat metafora dalam surah al-Kahfi dan seterusnya menganalisis bentuk-bentuk metafora padanya. Dalam usaha mencapai objektif tersebut, kajian ini telah menggunakan metode kualitatif meliputi kajian perpustakaan dan dokumentasi serta sumber-sumber yang berautoriti bagi menerbitkan kefahaman metafora dalam al-Qur'an khususnya surah al-Kahfi. Data-data tersebut dianalisis secara kritikal dengan menggunakan metode induktif dan deduktif. Hasilnya, kajian ini menemukan dua perkara besar iaitu metafora merujuk al-Qur'an dan metafora yang terdapat dalam surah al-Kahfi. Metafora merujuk al-Qur'an adalah *tasybīh muakkad*, *tasybīh balīgh* dan *isti'ārah*. Manakala metafora dalam surah al-Kahfi terbahagia kepada dua iaitu metafora yang terdapat pada kisah-kisah dan metafora yang terdapat pada struktur ayat surah al-Kahfi. Pada kisah-kisah di dalamnya, ditemui tujuh kisah besar dan penyebutan kisah tersebut mengandungi unsur metafora. Manakala pada struktur ayat pula ditemui terdapat enam belas ayat yang menggunakan metafora.

ABSTRACT

This research is based on the Quranic school of balaghah which focus on debates on metaphorical aspects of the Chapter of al-Kahfi. The research was undertaken with the purpose of achieving few objectives namely to explain the metaphorical aspects according to language and scholars' opinion, to introduce elements according to Arab Balaghah which form the metaphor in the Quran, to identify metaphor which exist in every stories in Chapter al-Kahfi and eventually to analyze its different metaphors. This research has utilized qualitative method in its approach comprising of library research and documentation including from authoritative sources with the purpose of developing understanding on the metaphorical aspects of the Quran, particularly Chapter al-Kahfi. Data were critically analyzed using inductive and deductive methods. As a result, this research managed to identify two major findings namely metaphora with regards to Quran and metaphora inherent in Chapter al-Kahfi. Metaphora with regards to Quran is known as *tasybīh muakkad*, *tasybīh balīgh* and *isti'ārah* while metaphora in Chapter al-Kahfi were divided into two namely metaphora in the stories and metaphora found in the structure of the sentences in Chapter al-Kahfi. Seven major stories were found among the stories within the Chapter that inhibit metaphor while within the structure, 16 sentences were found to be metaphorical.

PENGHARGAAN



Segala puji-pujian bagi Allah s.w.t Rabb sekalian alam. Selawat serta salam buat junjungan besar Nabi Muhammad s.a.w. kekasih Allah yang diutuskan untuk membawa rahmat ke seluruh penghuni dunia dan juga keatas ahli *bait* baginda, para sahabat, para tabi'in dan seluruh hamba Allah yang taat dan patuh mengikuti perintah Allah serta seluruh hamba Allah yang taat dan patuh dalam meninggalkan larangan Allah Taala.

Sekalung penghargaan dan terima kasih buat penyelia penulis Prof. Dato' Dr. Zulkifli Haji Mohd Yusoff atas pengorbanan masa, tenaga dan wang ringgit dalam membantu, mengajar seterusnya mendidik penulis sehingga selesainya penulisan kajian ini. Tidak dilupakan juga buat al-Fadhil Dr. Mat Taip Pa ketua Jabatan Bahasa Arab yang banyak membantu, mengajar dan mendidik penulis dalam ilmu balaghah sehingga menerbitkan rasa minat yang mendalam serta kefahaman yang sebenarnya terhadap ilmu tersebut.

Ucapan penghargaan yang tidak terhingga buat suami Abdul Qayyum M Suhaimi, mak Che Norihan Che Yob, ayah Izham Hashim serta adik-adik yang sentiasa memberi dorongan, nasihat, semangat dan doa yang tidak putus demi kejayaan penulis dalam menyelesaikan kajian ini. Begitu juga, jutaan terima kasih atas pengorbanan yang diberikan kalian dari sudut masa, tenaga dan wang ringgit.

Tidak dilupakan juga sekalung penghargaan serta terima kasih buat para pensyarah serta warga Jabatan al-Qur'an dan al-Hadith, staf pejabat pembangunan, staf pejabat pengarah serta staf pejabat ijazah tinggi Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya. Seterusnya ucapan terima kasih penulis buat sahabat-sahabat, senior dan junior yang banyak membantu penulis dalam menyiapkan kajian penulis ini, hanya Allah yang dapat membalasnya.

Siti Sarah Binti Izham (IGB100043)

No. 22, Jalan Tun Teja 35/12

Seksyen 35, Alam Impian,

40470, Shah Alam,

Selangor Darul Ehsan.

ctsarah.izham@gmail.com

ISI KANDUNGAN

ABSTRAK	ii
<i>ABSTRACT</i>	iii
PENGHARGAAN	iv
ISI KANDUNGAN	vi
SENARAI GAMBAR RAJAH	xi
PANDUAN TRANSLITERASI	xiii
SENARAI KEPENDEKAN	xiv
GLOSARI	xv
BAB PENDAHULUAN	1
1. Pendahuluan	1
2. Latar Belakang Kajian	4
3. Permasalahan Kajian	7
4. Objektif kajian	9
5. Kepentingan Kajian	9
6. Pengertian Kajian	10
7. Skop Kajian	12
8. Justifikasi Pemilihan Surah	12
9. Sorotan kepustakaan/Kajian Lepas	14
10. Metodologi Kajian	18

BAB 1: KONSEP METAFORA

1.1	Pendahuluan	22
1.2	Pengertian Metafora	23
1.2.1	Bahasa	23
1.2.2	Istilah	25
1.2.3	Perkembangan Skop Metafora	26
1.3	Sejarah Awal Metafora	31
1.4	Struktur Binaan Metafora	33
1.5	Kedudukan Metafora dalam Bahasa Kiasan	35
1.6	Kesimpulan	38

Bab 2: KEDUDUKAN METAFORA DALAM BALAGHAH ARAB

2.1	Pendahuluan	39
2.2	Pengenalan Ilmu Balaghah Arab	40
2.2	Ilmu Bayan	47
2.3	Elemen Yang Membentuk Metafora Dalam Al-Qur'an	51
2.3.1	<i>Tasybīh</i>	51
2.3.1.1	Definisi dari sudut bahasa	52
2.3.1.2	Definisi dari sudut istilah	52
2.3.1.3	Stuktur Binaan <i>Tasybīh</i>	53
2.3.1.4	Pembahagian <i>Tasybīh</i>	55
2.3.1.5	Hubungan <i>Tasybīh</i> dengan metafora	62
2.3.2	<i>Isti'ārah</i>	63
2.3.2.1	Definisi dari sudut bahasa	64

2.3.2.2	Definisi dari sudut istilah	64
2.3.2.3	Stuktur Binaan <i>Isti'ārah</i>	66
2.3.2.4	Pembahagian <i>Isti'ārah</i>	67
2.3.2.5	Hubungan <i>Isti'ārah</i> dengan metafora	81
2.4	Konsep Metafora Dalam al-Qur'an	82
2.5	Kesimpulan	85

BAB 3: SURAH AL-KAHFI DAN AYAT-AYAT METAFORA

3.1	Pendahuluan	86
3.2	Pengenalan Surah al-Kahfi	87
3.2.1	Penamaan Surah al-Kahfi	87
3.2.2	Sebab Penurunan Surah al-Kahfi	88
3.2.3	Kategori Surah al-Kahfi	90
3.2.4	Munasabat Surah al-Kahfi	91
3.2.5	Tema dan Intisari Surah al-Kahfi	93
3.2.6	Keistimewaan Surah al-Kahfi	94
3.3	Ayat-Ayat Metafora Mengikut Tematik Kisah dalam Surah al-Kahfi	96
3.3.1	Kisah al-Kahfi	98
3.3.2	Kisah Pemilik Kebun	101
3.3.3	Kisah Nabi Musa dan Khidhir a.s	104
3.3.4	Kisah Zulkarnain	106
3.3.5	Kisah Nabi Adam dan Iblis	110
3.3.6	Kisah al-Qur'an dan Kandungannya	113
3.3.7	Kisah keadaan Kiamat dan Neraka	118

3.4	Kesimpulan	124
-----	------------	-----

BAB 4: ANALISIS METAFORA DALAM SURAH AL-KAHFI

4.1	Pendahuluan	126
4.2	Penyebutan <i>Tarafai Tasybih</i> dan <i>wajh al-Syabh</i> , Tanpa <i>Adat al-Tasybih</i>	127
4.2.1	Ayat 29	127
4.3	Penyebutan <i>Tarafai Tasybih</i> , Tanpa <i>Adat al-Tasybih</i> dan <i>Wajh al-Syabh</i>	130
4.3.1	Ayat 96	131
4.4	Penyebutan <i>Musyabbah</i> , Tanpa <i>Musyabbah Bih</i>	133
4.4.1	Ayat 1	134
4.4.2	Ayat 5	138
4.4.3	Ayat 8	143
4.4.4	Ayat 11	147
4.4.5	Ayat 14	152
4.4.6	Ayat 22	157
4.4.7	Ayat 33	162
4.4.8	Ayat 56	167
4.4.9	Ayat 57	171
4.4.10	Ayat 77	175
4.4.11	Ayat 99	180
4.4.12	Ayat 104	183
4.5	Penyebutan <i>Musyabbah Bih</i> , Tanpa <i>Musyabbah</i>	186
4.5.1	Ayat 51	187
4.5.2	Ayat 101	191

4.6	Kesimpulan	195
-----	------------	-----

BAB 5: KESIMPULAN

5.1	Pendahuluan	197
5.1.1	Konsep Metafora	197
5.1.2	Metafora Dalam al-Qur'an	199
5.1.3	Metafora Dalam Kisah-kisah Surah al-Kahfi	200
5.1.4	Metafora Pada Struktur Ayat Surah al-Kahfi	202
5.2	Saranan dan Cadangan	204
5.3	Penutup	205
	LAMPIRAN	206
	BIBLIOGRAFI	210

SENARAI GAMBAR RAJAH

Gambar Rajah		Halaman
Gambar Rajah 1	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i> .	136
Gambar Rajah 2	Kedudukan lafaz (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا)	137
Gambar Rajah 3	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i>	141
Gambar Rajah 4	Kedudukan ungkapan كبرت كلمة	142
Gambar Rajah 5	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i> .	145
Gambar Rajah 6	Kedudukan ungkapan صعيدا جززا	146
Gambar Rajah 7	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i> .	150
Gambar Rajah 8	Kedudukan ungkapan فضرينا على اذانهم	151
Gambar Rajah 9	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i> .	155
Gambar Rajah 10	Kedudukan ungkapan وربطنا على قلوبهم	156
Gambar Rajah 11	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i> .	160
Gambar Rajah 12	Kedudukan ungkapan رجما بالغيب	161
Gambar Rajah 13	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i> .	164
Gambar Rajah 14	Kedudukan ungkapan كلتا الجنتين اءاتت اكلها ولم تظلم منه	165
Gambar Rajah 15	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i> .	169
Gambar Rajah 16	Kedudukan ungkapan ليحضوا به	170
Gambar Rajah 17	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>arafai tasybih</i> .	173
Gambar Rajah 18	Kedudukan lafaz قلوبهم اكنة	174
Gambar Rajah 19	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran	177

	salah satu <i>tarafai tasybīh</i> .	
Gambar Rajah 20	Kedudukan lafaz فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض	178
Gambar Rajah 21	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>tarafai tasybīh</i> .	181
Gambar Rajah 22	Kedudukan lafaz بعضهم يومئذ يموج في بعض	182
Gambar Rajah 23	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>tarafai tasybīh</i> .	184
Gambar Rajah 24	Kedudukan ungkapan الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا	185
Gambar Rajah 25	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>tarafai tasybīh</i> .	189
Gambar Rajah 26	Kedudukan ungkapan وما كنت متخذ المضلين عضدا	190
Gambar Rajah 27	Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu <i>tarafai tasybīh</i> .	193
Gambar Rajah 28	Kedudukan ungkapan الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى	194

PANDUAN TRANSLITERASI

Konsonan

Arab	Roman
ا, ء	a, 'a
ب	b
ت	t
ث	th
ج	j
ح	h
خ	kh
د	d
ذ	dh
ر	r

Arab	Roman
ز	Z
س	S
ش	Sh
ص	Ṣ
ض	Ḍ
ط	Ṭ
ظ	Ẓ
ع	'
غ	Gh
ف	F

Arab	Roman
ق	Q
ك	K
ل	L
م	M
ن	N
ه	H
و	W
ي	Y
ة	h,t

Vokal

Vokal Pendek	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
َ	A	قَانَاتَ	<i>qanata</i>
ِ	I	سَلِيمَ	<i>salima</i>
ُ	U	جُعِيلَ	<i>ju'ila</i>

Vokal Panjang	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
آ	Ā	كَبْرَى, بَاب	<i>bāb, kubrā</i>
ي	Ī	وَكِيلَ	<i>wakīl</i>
و	Ū	سُورَةَ	<i>sūrah</i>

Diftong

Diftong	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
اَوْ	Aw	قَوْلَ	<i>qawl</i>
اَيَّ	Ay	خَيْرَ	<i>khayr</i>
اُو	Uww	قُوَّةَ	<i>quwwah</i>
اَيَّ	iy, ī	عَرَبِيَّ	<i>'arabiy/ī</i>

Sumber: Buku Panduan Penulisan Ilmiah Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, edisi ketiga 2012.

SENARAI KEPENDEKAN

s.w.t	-	Subḥanahu wa Ta'āla
s.a.w	-	Ṣallallāhu 'Alaihi Wassalam
c.	-	Cetakan
Dr.	-	Doktor
H.	-	Hijrah
<i>Ibid.</i>	-	<i>Ibidem</i> , rujukan sama dengan sebelumnya.
m.	-	Meninggal dunia
Prof.	-	Profesor
t.t	-	Tanpa tarikh

GLOSARI

<i>Adat al-tasybīh</i>	Perkataan yang memberi maksud “seperti”, “umpama” dan lain-lain.
Allegori	Bersifat perlukisan cerita kiasan dengan mengkiaskan kepada sesuatu kejadian.
Badi’	Suatu ilmu yang melaluinya dapat mengetahui cara-cara dan keistimewaan-keistimewaan yang dapat membentuk suatu kalam yang baik, indah dan bersesuaian dengan suasana dan keadaan
Balaghah	Ilmu yang membincangkan suatu ungkapan yang penuh dengan keindahan, bersesuaian dengan suasana dan keadaan pembaca dan pendengar sehinggakan mampu memberi kesan yang mendalam kepada mereka.
Bayan	Usul-usul dan kaedah-kaedah untuk mengetahui cara menyampaikan satu makna, dengan cara yang berbeza satu dengan yang lain dalam menjelaskan segi penunjukkan makna tersebut.
Hiperbola	Memberi gambaran yang berlebih-lebihan terhadap sesuatu yang diperkatakan. Tujuannya, penulis ingin memikat pembaca bagi menghayati mesejnya.
<i>Isti’ārah</i>	Menggunakan lafaz untuk selain dari maksud yang asal yang telah ditetapkan kerana hubungan keserupaan atau perbandingan antara maksud yang dipindahkan dan maksud yang digunakan bersama itu terdapat petunjuk yang menghalang maksud asal.
<i>Isti’ārah ‘Āmmiyyah</i>	<i>Isti’ārah</i> jenis ini dapat difahami dan difikirkan oleh kebanyakan

	orang dan ianya bertujuan untuk menzahirkan atau menonjolkan <i>jami'</i> .
<i>Isti'arah Makniyyah</i>	<i>Isti'arah</i> ini adalah yang terjadi apabila berlakunya pengguguran salah satu <i>tarafai tasybīh</i> iaitu <i>musyabbah bih</i> dan ia digantikan dengan sifat.
<i>Isti'arah Taṣrīḥiyyah</i>	Lafaz yang digunakan di selain tempatnya, sama hubungan keserupaan dengan bukti <i>qarinah</i> dari makna yang asal. Atau lebih mudah untuk di fahami, <i>isti'arah</i> jenis ini adalah yang disebut lafaz <i>musyabbah bihnya</i> dan <i>musyabbahnya</i> digugurkan.
<i>Isti'arah Aṣliyyah</i>	Iaitu apabila kata nama (isim) yang dijadikan <i>isti'arah</i> adalah dari kata nama <i>jāmid</i> (اسم جامد).
<i>Isti'arah Khāṣṣiyyah</i>	Sesuatu yang gharib yang tidak difahami padanya melainkan orang-orang tertentu sahaja. Yakni orang-orang yang mempunyai pemikiran yang tinggi lagi bijak. <i>Isti'arah</i> pada tahap ini ialah yang paling sempurna.
<i>Isti'arah Mujarradah</i>	Yang menyebut sifat yang sesuai dengan <i>mustaar lahu</i> atau <i>musyabbah</i> .
<i>Isti'arah Murasyahah</i>	Di sebut dengan sifat yang sesuai pada <i>mustaar minhu</i> atau <i>musyabbah bih</i> .
<i>Isti'arah Muḥlaqah</i>	Tidak berkaitan dengan <i>musyabbah</i> atau <i>musta'ar lahu</i> dan <i>musyabbah bih</i> atau <i>musta'ar minhu</i>
<i>Isti'arah Tab'iyyah</i>	Iaitu apabila lafaz yang dijadikan <i>isti'arah</i> adalah dari kata nama

	<i>musytaq</i> (اسم المشتق) atau kata kerja (فعل).
<i>Isti'arah Tahakkumiyyah</i>	<i>Isti'arah</i> jenis ini adalah suatu ungkapan yang membawa maksud mempersendakan.
<i>Isti'arah Tamthīliyyah</i>	<i>Isti'arah Tamthīliyyah</i> ialah suatu susunan kalimat yang digunakan bukan pada makna asalnya kerana ada hubungan perumpamaan (yakni antara makna asli dan makna <i>majazi</i>) disertai adanya <i>qarinah</i> yang menghalangi pemahaman terhadap kalimat tersebut dengan maknanya yang asal.
<i>Isti'arah Mahsūs Li Mahsūs</i>	<i>Isti'arah</i> yang mempunyai <i>tarafai</i> yang konkrit dan <i>jami'</i> nya juga merupakan sesuatu yang konkrit. Terbahagi kepada dua, iaitu yang dirasai pada bentuk hissi dan 'aqli.
<i>Isti'arah Ma'qūl Li Ma'qūl</i>	<i>Isti'arah</i> ini ialah <i>isti'arah</i> yang mempunyai <i>tarafai</i> yang abstrak manakala <i>jami'</i> nya merupakan sesuatu yang abstrak juga.
<i>Isti'arah Mahsūs Li Ma'qūl.</i>	<i>Isti'arah</i> ini ialah <i>isti'arah</i> yang mempunyai <i>musyabbah bih</i> yang konkrit, manakala <i>musyabbah</i> bagi <i>isti'arah</i> tersebut merupakan sesuatu yang abstrak.
<i>Isti'arah Ma'qūl Li Mahsūs</i>	<i>Isti'arah</i> ini ialah <i>isti'arah</i> yang mempunyai <i>musyabbah bih</i> yang abstrak. Manakala <i>musyabbah</i> bagi <i>isti'arah</i> ini merupakan suatu yang konkrit.
<i>Jami'</i>	Peranannya sama seperti <i>wajh al-syabh</i> dalam rukun tasybih. Ianya merupakan sumber pentakwilan dalam konteks makna di sebalik

	ayat antara <i>musta'ār lahu</i> dan <i>musta'ār minhu</i> .
Ma'ani	Ilmu untuk membicarakan perkara yang berkaitan lafaz bahasa Arab yang sesuai dengan keadaan dan suasana
Metafora	Bahasa kiasan yang bermaksud ungkapan yang menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung – seperti, umpama, bagai dan sebagainya. Dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama.
Metonimi	Kiasan yang digunakan sebagai pengganti dengan menamakan sesuatu benda yang erat hubungannya dengan perkara yang dimaksudkan.
<i>Musta'ār</i>	Bermaksud yang dipinjamkan.
<i>Musta'ār Lahu</i>	Peranan yang dimainkan olehnya adalah sama seperti <i>musyabbah</i> dalam <i>tasybīh</i> . Iaitu yang dipinjamkan sesuatu sifat kepadanya tetapi dengan maksud yang majazi.
<i>Musta'ār Minhu</i>	Peranan sama seperti <i>musyabbah bih</i> dalam tasybih iaitu yang dipinjamkan daripadanya.
<i>Musyabbah</i>	Sesuatu yang dibandingkan dengan sesuatu yang lain yang mempunyai ciri persamaan.
<i>Musyabbah bih</i>	Sesuatu yang menjadi bahan penyerupaan <i>musyabbah</i> .

Personafikasi	Disebut juga pengorangan ialah gaya bahasa kiasan yang memberi sifat-sifat manusia kepada benda-benda mati, baik perlakuan dalaman atau perlakuan luaran.
Simile	Bermaksud suatu ayat atau ungkapan yang menggunakan kata-kata perbandingan. Kata-kata perbandingan tersebut seperti bak, laksana, umpama, seperti, bagai, ibarat, tamthil dan seumpamanya. Simile juga dikenali sebagai perbandingan dan bersifat eksplisit.
Tasybīh	Menyamakan sifat atau ciri pada suatu perkara dengan perkara yang lain yang juga mempunyai sifat dan ciri yang serupa sama ada dapat ditanggapi oleh pancaindera atau kekuatan akal, dan menggunakan huruf <i>kaf</i> atau disebut sebagai <i>adat al-tasybīh</i> .
Tasybīh Balīgh	<i>Tasybīh</i> yang dibuang <i>adat tasybīh</i> dan <i>wajh syabhnya</i> .
Tasybīh Ghair Tamthīl	<i>Tasybīh</i> yang <i>wajh al-syabhnya</i> hanya satu gambaran sahaja.
Tasybīh Maqlub	<i>Tasybīh</i> ini ialah ungkapan perbandingan yang terbalik. Iaitu, <i>musyabbah</i> diletakkan di tempat <i>musyabbah bih</i> , sepatutnya <i>musyabbah bih</i> dijadikan <i>musyabbah</i> .
Tasybīh Muakkad	Salah satu bentuk <i>tasybīh</i> yang dibuang <i>adat tasybīhnya</i> .
Tasybīh Mufaṣṣal	<i>Tasybīh</i> jenis ini adalah yang di sebut <i>wajh syabh</i> .
Tasybīh Mujmal	<i>Tasybīh</i> yang dibuang <i>wajh syabhnya</i> .
Tasybīh Mursal	<i>Tasybīh</i> yang <i>adat tasybīh</i> nya disebutkan.

<i>Tasybīh Tamthīl</i>	<i>Tasybīh</i> yang keadaan <i>wajh syabhnya</i> terdiri dari gambaran yang diambil dari beberapa perkara atau keadaan.
<i>Wajh Syabh</i>	Sifat yang dimiliki bersama antara <i>arafai</i> (<i>musyabbah</i> dan <i>musyabbah bih</i>) dengan syarat sifat yang ada pada <i>musyabbah bi</i> lebih kuat dan lebih jelas dari sifat yang ada pada <i>musyabbah</i> .

BAB
PENDAHULUAN

BAB :

PENDAHULUAN

1. PENDAHULUAN

Al-Qur'an diturunkan kepada manusia sebagai petunjuk dalam melayari kehidupan, kandungannya sarat dan padat dengan pelbagai keistimewaan dan kelebihan yang tidak dapat ditandingi. Kehebatan al-Qur'an yang merupakan wahyu daripada Allah, terkandung di dalamnya keindahan bahasa yang tidak dimiliki oleh bahasa lain.¹ Lalu, mampu menjadikan hati Umar yang sekeras batu menjadi lembut lantas telah menemui baginda s.a.w. dan terus melafazkan syahadatain. Maka telah Islamlah Umar², seorang yang hebat dan gagah, pengislamannya memberi pukulan yang hebat kepada kaum musyrikin.

Selain Umar, keindahan bahasa yang terdapat pada al-Qur'an antara lain telah menjadikan al-Walid bin Mughirah yang sangat kuat menentang Nabi terpesona dan mengangumi keindahan bahasa al-Qur'an.³ Sehingga beliau telah menyatakan kepada kaumnya, *“Demi Allah, apa yang dikatakan Muhammad itu sedikit pun tidak serupa dengan sajak-sajak tersebut. Demi Allah kata-kata yang diucapkan sungguh manis, bahagian atasnya berbuah dan bahagian bawahnya mengalirkan air segar. Ucapannya itu sungguh tinggi, tak dapat diungguli bahkan dapat menghancurkan apa yang ada di bawahnya.”*⁴

¹Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki, *Khasāis al-Qur'ān*, terj. Nur Faizin, S.Ag, (Kuala Lumpur: Alam Raya Enterprise, 2010), 98.

²*Ibid*, h. 99.

³Syed Qutb, *al-Taswīr al-Fanni fī al-Qur'ān*, (Bayrut: Dar al-Syuruq, 1978), 7.

⁴Mannā' Khalīl Qaṭān, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Bayrut: Muassasah al-Risalah, 2006), 243-244.

Pengislaman Umar dan kekaguman yang dirasakan oleh al-Walid, membuktikan al-Qur'an mempunyai kehebatannya tersendiri. Ini dapat dilihat melalui pengertian al-Qur'an itu sendiri. Al-Qur'an merupakan kalam Allah, mukjizat yang diturunkan kepada junjungan Nabi Muhammad s.a.w. melalui malaikat Jibrail a.s. ditulis di dalam mushaf dan disampaikan secara mutawatir dan bahasa yang digunakan adalah bahasa Arab. Di mulai dengan Surah al-Fatihah, disudahi dengan Surah al-Nas dan membacanya merupakan suatu ibadah.⁵ Penurunan al-Qur'an adalah dengan tujuan untuk memberi petunjuk dalam pelbagai perkara merangkumi aspek akidah, syariah dan akhlak.⁶ Martabat yang mengangkat al-Qur'an adalah kerana ianya merupakan kitab yang menghimpunkan firman-firman Allah Taala, yang mana segala yang terdapat di dalamnya sentiasa terpelihara dan terjaga dari sebarang penyelewengan dan kesalahan. Selain itu, kandungannya yang merupakan kalam Yang Maha Pencipta, tidak mampu ditandingi bahkan ditiru oleh sesiapa pun, sekalipun seseorang itu mahir, arif dan terkenal dalam ilmu bahasa Arab serta balaghahnya. Firman Allah Taala:

قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ

بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

Surah al-Isra' 17 : 88

⁵ Zulkifli Hj. Mohd Yusoff, *Kunci Mengenal Al-Qur'an*, (Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd, 1996), 1.

⁶ Dr. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an: Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Penerbit Mizan, t.t), 33.

Terjemahan: Katakanlah (Wahai Muhammad): "Sesungguhnya jika sekalian manusia dan jin berhimpun dengan tujuan hendak membuat dan mendatangkan sebanding dengan al-Quran ini, mereka tidak akan dapat membuat dan mendatangkan yang sebanding dengannya, walaupun mereka bantu-membantu sesama sendiri".

Kesempurnaan al-Qur'an dapat dilihat daripada ayat-ayatnya yang saling menguatkan, perkataan yang terperinci, balaghahnya yang tidak dapat ditandingi oleh akal manusia. Manakala keistimewaannya pula ialah keadaan lafaznya yang sesuai dengan setiap keadaan masa,⁷ kaya dengan perbendaharaan kata, gaya bahasanya yang tinggi dan apa sahaja yang dinyatakan sentiasa menarik sama ada berkaitan perkara agama, dunia, akhlak, sastera mahupun sosial. Ringkasnya, secara keseluruhannya ayat-ayat yang terdapat dalam al-Qur'an kesemuanya disampaikan secara jelas dengan lafaz dan jalan penyampaian yang pelbagai, namun tetap membawa makna yang sama.⁸

Keistimewaan serta kesempurnaan al-Qur'an ini telah menjadikan para penentang risalah baginda s.a.w. daripada kalangan ahli falsafah tidak berdaya, bahkan ahli Balaghah dan Bayan diam membisu, sekalipun perkara ini terjadi saat *fan* (seni) sedang mengalami kemajuan yang pesat dan pada umat yang memiliki kemampuan yang tinggi.⁹ Iman al-Zarqani telah berkata :

⁷ *Ibid*, 11.

⁸ *Ibid*, 98-99.

⁹ Muhammad 'Ali Al-Şābūnī, *Sejarah dan Dasar Pengajian Ilmu al-Qur'an*, terj. M. Junaid al-Hashimi, (Kuala Lumpur: Percetakan Zafar Sdn. Bhd., 1996), 150.

“Demikianlah bahasa Arab telah digunakan sejak zaman turunnya al-Qur’an sampailah sekarang. Ia terus berputar antara pasang surut, berkembang dan merosot, bergerak dan beku, juga antara tegak dan tenggelamnya. Namun dalam putarannya itu, al-Quran tetap kukuh dalam ketinggiannya dan terus memancarkan sinar dari langitnya. Ia selalu memancarkan cahaya dan petunjuk. Menawarkan kesepadanan dan keagungan, mengalirkan kelembutan dan kebesaran, menggerakkan pembaharuan dan keindahan, bahkan sentiasa kukuh dan aktual. Mengibarkan bendera mukjizat dan menentang umat manusia dalam menyakinkan keteguhan, sambil menyerukan kebenaran dan kekuatannya¹⁰.

Oleh itu, tidak dapat di sangkal bahawa al-Qur’an tiada tolak bandingnya. Keistimewaan dan kelebihan yang dimilikinya merupakan suatu pembuktian bahawa ianya bukan kalam manusia tetapi kalam Yang Maha Agung. Dan satu-satunya kitab yang mendapat jaminan dari Allah taala akan terpelihara sehingga ke hari kiamat.

2. LATAR BELAKANG KAJIAN

Bahasa merupakan alat untuk berkomunikasi sesama manusia. Penggunaannya memudahkan penyampaian, penerangan serta pemahaman.¹¹ Selain itu, bahasa juga merupakan suatu sistem bunyi yang digunakan oleh kumpulan tertentu untuk menyatakan matlamat mereka.¹² Suatu penyampaian atau komunikasi yang berkesan adalah apabila seseorang itu mampu menyampaikan serta memahamkan pendengar tentang apa yang ingin disampaikan dengan tepat dan jelas.

¹⁰ Muhammad ‘Abd al-‘Azim al-Zarqani, *Manāhil al-‘Irfān fi ‘Ulūm al-Qur’ān* (Bayrut: Dar Qutaybah, 2001), 1:365

¹¹ Shanon Ahmad, *Ponggang Sastera* (Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1995), v.

¹² Ahmad Shehu Abdussalam, *Islam and Language* (Kuala Lumpur: al-Hilal Publishing, 1999), 1.

Kebiasaannya manusia senang untuk memahami sesuatu bahasa itu apabila bahasa itu sering digunakan dalam kehidupan seharian. Seperti di Malaysia, masyarakatnya lebih mudah memahami bahasa Melayu yang menjadi bahasa pertuturan dalam kehidupan mereka.

Sesuatu bahasa itu akan mempunyai nilai keindahan apabila terdapat padanya gaya bahasa. Gaya bahasa adalah pemakaian bahasa yang khas atau istimewa, yang merupakan ciri khas seorang penulis, aliran sastera dan lain-lain, atau pula yang menyimpang dari bahasa seharian atau dari bahasa yang dianggap normal, baku dan lain-lain.¹³ Antara contoh gaya bahasa yang terdapat di dalam bahasa Melayu adalah metafora, personafikasi, simile, hiperbola dan sebagainya.

Jika dilihat pada al-Qur'an, ianya berbahasa Arab. Ini kerana saat ia diturunkan kepada Nabi Muhammad adalah ditengah-tengah masyarakat Arab dan mereka ini cukup terkenal dengan kehebatan dalam ilmu kebahasaan dan kesusasteraan. Maka, penurunan al-Qur'an ketika itu adalah suatu mukjizat kepada Nabi Muhammad untuk membuktikan risalah yang baginda sampaikan benar-benar dari yang Maha Esa.

Al-Qur'an merupakan kalam suci dari Allah dan bersifat sebagai petunjuk dan pembeza antara hak dan batil. Oleh itu, menjadi kewajipan kepada umat manusia untuk memahami isi kandungan yang terdapat di dalam al-Qur'an. Pemahaman terhadap isi kandungan al-Qur'an ini tidak menjadi masalah bagi masyarakat Arab. Tetapi menjadi masalah kepada masyarakat yang lain terutama di luar jazirah Arab.

¹³ Prof. Dr. A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), 72.

Oleh itu, realiti yang tidak dapat di nafikan, pemahaman terhadap isi kandungan al-Qur'an tidak berapa dinikmati serta terkesan oleh umat Islam di luar jazirah Arab terutamanya di Malaysia. Ini kerana kesukaran didalam memahami bahasa al-Qur'an itu sendiri. Begitu juga kerana bahasa al-Qur'an mempunyai nilai keindahan serta kesusasteraan yang sangat tinggi yang hanya dapat di fahami isi kandungannya dengan mudah jika masyarakat mempelajari serta memahami ilmu retorik Arab. Ilmu retorik¹⁴ Arab atau dikenali sebagai ilmu Balaghah adalah ilmu yang membuktikan keindahan al-Qur'an yang mesti diketahui serta di fahami oleh semua manusia. Pembongkaran terhadap ketinggian nilai kesusasteraan serta keindahan bahasa al-Qur'an melalui metode retorik akan dijalankan di dalam kajian ini dengan dikhususkan pada surah al-Kahfi.

Ilmu retorik yang akan menjadi perkara pokok dalam kajian ini adalah ilmu metafora. Pendefinisian metafora dan ilmu Balaghah oleh sejumlah sarjana akan dikemukakan. Penulis akan mencari titik persamaan yang hasilnya akan terbentuk suatu pengertian metafora yang difahami berbagai uslub menjadi satu. Seterusnya, dengan menggunakan surah al-Kahfi sebagai surah kajian, akan dikeluarkan metafora yang terdapat dalam kisah-kisahannya. Kemuncaknya kajian ini akan mengidentifikasikan dan menganalisis ayat-ayat dalam surah al-Kahfi dengan melihat kepada bentuk-bentuk atau jenis-jenis metafora padanya.

¹⁴ Retorik bermaksud pertuturan atau tulisan yang menggunakan bahasa atau kata-kata yang indah atau muluk-muluk untuk mempengaruhi pemikiran pendengar.

3. PERMASALAHAN KAJIAN

Al-Qur'an merupakan mukjizat dengan segala makna yang terdapat pada lafaz-lafaznya, juga mukjizat yang berkaitan Bayan (penjelasan, gaya bahasa) dan *nazam* (struktur bahasa). Selain itu, mukjizat dengan ilmu dan pengetahuan yang hakikatnya yang ghaib telah diiktiraf dan dibuktikan oleh ilmu pengetahuan moden, juga mukjizat dalam hukum dan perlindungan terhadap hak-hak asasi manusia, serta dalam pembinaan masyarakat teladan yang di tangannya dunia akan bahagia.¹⁵

Kemukjizatan al-Qur'an dapat dilihat dari berbagai aspek, dari sudut bahasa (*lughawi*), sains ('*ilmi*), perundangan dan perkara ghaib. Aspek yang terbesar dalam kemukjizatan al-Qur'an adalah kehebatan bahasanya. Ini dapat dibuktikan saat penurunan al-Qur'an terjadi. Ianya diturunkan di tengah-tengah masyarakat Arab yang terkenal dengan kehebatan dalam bidang bahasa dan kesusasteraan. Walaubagaimanapun kelebihan yang dimiliki mereka itu, tidak menjadikan mereka beriman kepada Allah bahkan menjadikan mereka golongan yang ingkar dan kufur kepada Allah dengan menggunakan bahasa sebagai senjata untuk berhujah dengan kandungan al-Qur'an. Firman Allah Taala :

فَإِذَا ذَهَبَ الْحَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ

Surah al-Ahzab 33: 19

Terjemahan: Kemudian apabila hilang perasaan takut itu, mereka mencela kamu dengan lidah yang tajam sambil mereka tamakan kebaikan (yang diberikan Allah kepada kamu).

¹⁵ Mannā' Khalīl Qathān, *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*, 240

Walaupun bagaimanapun besar sekalipun tentangan mereka terhadap al-Qur'an, hakikat yang tidak dapat dinafikan bahawa keunikan bahasa al-Qur'an ini telah mengucir-kacirkan masyarakat Arab Quraisy saat itu. Keindahan bahasa yang dimiliki al-Qur'an ini lahir dari gaya bahasa yang cantik dan penuh tersusun.

Oleh itu, penulisan ke atas gaya bahasa di dalam al-Qur'an adalah suatu usaha untuk memperlihatkan bahawa al-Qur'an diturunkan dengan menggunakan gaya bahasa yang terunggul, mempersonakan kalbu dan menyentuh perasaan yang halus kepada pendengar dan pembaca. Selain itu, membuktikan bahawa susunan ayat al-Qur'an sangat serasi antara satu ayat ke satu ayat, penggunaan perkataan-perkataan yang saling berpadu, jelas dan mengandungi Balaghah yang tinggi yang berada di luar kemampuan bangsa Arab.¹⁶

Gaya bahasa yang hebat ini adalah merupakan suatu kemukjizatan al-Qur'an yang didatangkan oleh Yang Maha Pencipta dengan lafaz-lafaz yang paling fasih, dalam susunan yang paling indah dan mengandungi makna-makna yang paling sah. Oleh itu, atas usaha untuk menyelongkar kemukjizatan al-Qur'an dari aspek bahasanya iaitu melalui gaya bahasa yang sangat hebat itu, kajian ini dilakukan. Salah satu elemen daripada gaya bahasa al-Qur'an yang bakal memukau pembaca tatkala meneliti dan menghayatinya adalah berkaitan dengan gaya bahasa metafora.

Justeru itu, menjadi perkara utama yang diperbahaskan dalam kajian ini metafora membawa maksud pemakaian kata-kata yang menyatakan sesuatu makna atau maksud yang lain daripada makna biasa atau makna sebenar perkataan yang berkenaan (sebagai perbandingan atau kiasan).¹⁷ Di dalam kesusasteraan Arab atau Balaghah, tidak akan didapati ilmu yang disebut sebagai metafora. Tetapi kita akan

¹⁶ Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki, *Khasā'is al-Qur'ān*, 10

¹⁷ *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007), 1029, entri "metafora".

menjumpai beberapa ilmu yang pengertiannya akan membawa kepada maksud yang sama sepertinya.

Oleh itu, kajian ini dijalankan untuk mendapatkan jawapan terhadap beberapa persoalan iaitu apakah yang dimaksudkan dengan metafora?, apakah elemen yang membentuk seni gaya bahasa metafora dalam al-Qur'an?, apakah metafora yang wujud dalam kisah-kisah surah al-Kahfi dan apakah ayat-ayat metafora dalam surah al-Kahfi dan bagaimanakah bentuk-bentuknya?

4. OBJEKTIF KAJIAN

Antara objektif yang ingin dicapai menerusi kajian ini ialah:

1. Menjelaskan berkaitan metafora menurut bahasa dan ahli sarjana.
2. Mengemukakan elemen-elemen menurut Balaghah Arab yang membentuk metafora dalam al-Qur'an.
3. Mengidentifikasi metafora yang wujud pada setiap penceritaan kisah dalam surah al-Kahfi.
4. Mengklasifikasikan ayat-ayat metafora dalam surah al-Kahfi dan seterusnya menganalisis bentuk-bentuk metafora padanya.

5. KEPENTINGGAN KAJIAN

Sesuai dengan objektif kajian yang telah disebutkan, maka kajian ini dianggap penting dari sudut sosial dan akademik. Dari segi sosial ianya penting untuk dua golongan. Golongan pertama adalah umat Islam sendiri dan golongan kedua adalah masyarakat bukan Islam. Kajian ini penting untuk golongan umat Islam kerana melalui kajian ini dapat diperlihatkan keindahan serta kehebatan yang terdapat dalam al-Qur'an, yang mana al-Qur'an ini merupakan suatu kitab yang

sentiasa di baca oleh mereka. Selain itu, ianya memudahkan umat Islam untuk lebih merasai serta lebih terkesan dengan isi kandungan yang terdapat di dalam al-Qur'an yang merupakan kalamullah. Manakala dari sudut untuk golongan masyarakat bukan Islam pula, kajian ini dianggap penting kerana ianya mampu membawa mereka untuk berfikir serta menghayati isi kandungan al-Qur'an. Ini memberi galakan kepada mereka untuk mengkaji al-Qur'an dan mungkin di sana ruang hidayah Allah terbuka buat mereka ini kerana peranan al-Qur'an yang tidak dapat dinafikan mampu mengislamkan masyarakat bukan Islam. Ini dapat dibuktikan menerusi kisah pengislaman 'Umar al-Khattab, Utbah b. Rabiah, Tufail b. Umar al-Dusi dan sebagainya.

Dari segi akademik, kajian ini berguna di dalam menghubungkan jalinan antara ilmu bahasa Arab dan ilmu bahasa Melayu yang fokusnya dirujuk di dalam al-Qur'an demi memudahkan kefahaman masyarakat Malaysia khususnya dan masyarakat yang memahami bahasa Melayu amnya. Selain itu, penulis beranggapan bahawa kajian ini merupakan suatu kajian perintis kepada kajian-kajian yang akan dijalankan pada masa hadapan.

6. PENGERTIAN TAJUK

Kajian yang dijalankan oleh penulis bertajuk "**Uslub Metafora Dalam al-Qur'an: Kajian Terhadap Surah al-Kahfi .**"

Uslub merupakan kalimah yang berasal dari bahasa Arab yang diertikan dalam bahasa Inggeris sebagai *way, course, manner, style, method, length*.¹⁸ Manakala menurut kamus dewan, uslub bermaksud kaedah atau cara.¹⁹ Dalam

¹⁸ F Steingass, "Uslub" dalam *Arabic-English Dictionary*, (Lahore: Manzoor Printing Press, 1979), 43.

¹⁹ *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007), 1783, entri "uslub".

bahasa Arab pula, uslub (أسلوب) atau *jama* 'nya *asalib* (أساليب) memberi maksud cara penulisan seseorang penulis dalam penulisan atau karangannya.²⁰ Ini sebagaimana kata-kata pepatah Arab yang berbunyi:

لكل أديب أسلوبه الخاص في الكتابة

Terjemahan: Setiap sasterawan itu mempunyai cara penulisan yang tertentu.²¹

Metafora atau metaphor berasal dari bahasa Greek yakni “*metaphora*”, dari kata *meta* yang bermaksud lebih dari, manakala *pherein* pula bermaksud untuk membawa. Ianya merujuk kepada set tertentu daripada proses linguistik di mana aspek pada satu objek adalah “yang dibawa” atau dialihkan pada objek yang lain. Ini memberi pengertian objek yang kedua dibicarakan seolah-olah ia adalah objek yang pertama. Ada pelbagai jenis metafora dan jumlah objek yang terlibat yang boleh berubah-ubah tetapi prosedur umum adalah mengalihkan atau memindahkan tetap sama.²²

Surah al-Kahfi merupakan salah satu surah yang terdapat di dalam al-Qur'an. Dinamakan al-Kahfi yang bermaksud gua bersempena dengan sebuah kisah besar yang diceritakan oleh Allah Taala berkaitan kisah pemuda-pemuda yang melarikan diri ke sebuah gua demi menyelamatkan aqidah mereka, lalu Allah menidurkan mereka selama beratus tahun.²³

²⁰ Jamā'ah Min Kibār al-Lughawiyīn al-'Arab, *Mu'jam al-'Arabī al-Asāsī* (Tunisia: Muassasah Larus al-'Alamiyyah), 633.

²¹ *Ibid.*

²² Terence Hawkes, *Metaphor* (London: Methuen & Co Ltd, 1972), 1.

²³ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 15: 154

7. SKOP KAJIAN

Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w di tengah-tengah masyarakat Arab yang mempunyai kehebatan dalam ilmu bahasa, pastinya mempunyai pelbagai keistimewaan dan mukjizat yang mendorong para penulis untuk mengkajinya dengan lebih mendalam.

Dalam kajian ini, penulis menumpukan kepada dua komponen pokok iaitu “konsep metafora dalam al-Qur'an” dan “surah al-Kahfi”. Kajian mengenai konsep metafora dalam al-Qur'an dimulakan dengan membincangkan pentakrifan metafora dari sudut bahasa dan ahli sarjana, bila munculnya metafora dan beberapa perkara yang berkaitan metafora dari sudut kesusasteraan Melayu dan Inggeris. Kemudiannya akan dibina konsep metafora dalam al-Qur'an merujuk kepada ilmu Balaghah Arab. Seterusnya mendedahkan dengan jelas elemen-elemen yang menjadi tonggak dalam pembentukan metafora dalam al-Qur'an.

Keindahan bahasa dan gaya bahasa yang dimiliki al-Qur'an terlalu banyak jika hendak dikaji kesemuanya. Oleh itu, penulis menspesifikasikan kajian ini dalam satu surah sahaja iaitu surah al-Kahfi. Melalui surah ini, penulis akan mengeluarkan ayat-ayat yang diklasifikasikan sebagai ayat metafora. Menganalisis dan seterusnya menentukan bentuk atau jenis metafora pada ayat-ayat tersebut.

8. JUSTIFIKASI PEMILIHAN SURAH

Surah al-Kahfi merupakan surah yang ke 17 dan berada di kedudukan tengah-tengah dalam al-Qur'an. Dinamakan al-Kahfi bersempena dengan kisah para pemuda yang diberikan keimanan yang mantap oleh Allah, melarikan diri dari pemerintah zaman mereka dan bersembunyi di dalam gua. Tindakan mereka ini adalah

merupakan manifestasi daripada rasa kecintaan yang mendalam kepada Allah Taala dan keyakinan yang utuh akan aqidah yang dipegang.

Penulis memilih surah ini sebagai bahan kajian berbanding surah-surah yang lain adalah kerana dua perkara utama. Pertama kerana kelebihan dan keistimewaannya. Menerusi hadith Nabi s.a.w., terdapat banyak riwayat yang menceritakan akan kelebihan serta keistimewaan surah ini, sehinggakan ianya diangkat dan digalakkan untuk diamalkan. Contohnya apabila seseorang itu mengamalkan pembacaan surah ini samaada pada malam atau pagi hari jumaat, ianya akan memperolehi cahaya antara dua jumaat. Selain itu, bagi yang mengamalkan surah ini juga ianya akan selamat daripada fitnah dan kerosakkan dajjal pada waktu hampirnya kiamat nanti.

Kedua, pemilihan surah ini adalah kerana surah ini tersimpan kisah atau cerita yang banyak, dimana perlu diketahui bahawa penggunaan bahasa dan gaya bahasa yang indah lahir atau wujud di dalam sesuatu kisah atau penceritaan. Sekalipun sesuatu kisah itu tersusun, tetapi tidak disulami dengan bahasa dan gaya bahasa yang indah, maka kisah tersebut tidak dapat dikategorikan sebagai kisah yang indah dan yang berkesan kepada jiwa pembaca. Begitu juga jika pada sesuatu kisah dan cerita, ianya miskin dengan nilai seni, sudah tentu ianya tidak mampu menarik minat pembaca bahkan juga akan menerbitkan kebosanan. Maha Suci Kalam Allah al-Qur'an, terbebas daripadanya sebarang bentuk kekurangan bahkan ianya merupakan sumber segala ilmu termasuklah ilmu kebahasaan serta gayanya.

Selain itu, apabila diamati sesebuah kisah yang terdapat di dalam al-Qur'an ianya merupakan sebahagian daripada khazanah yang Allah gunakan sebagai *uslub* dalam menyampaikan dakwah kepada umat manusia secara berkesan. Manakala isi

kandungan kisah dalam al-Qur'an dapat disimpulkan bahawa al-Qur'an disusun bagi memenuhi kehendak agama dan juga kehendak seni. Dengan kepelbagaian keindahan seni yang dimuatkan di dalam al-Qur'an menjadikan isi sesuatu kisah itu cukup menarik dan memberi kesan kepada jiwa pembaca.

Oleh itu, atas dasar ingin melihat apakah sebab sehingga surah ini begitu banyak kelebihan serta keistimewaannya, juga untuk menyingkap kehebatan serta keindahan nilai seni bahasanya, maka penulis memilih surah al-Kahfi sebagai surah kajian berkaitan metafora dalam al-Qur'an.

9. SOROTAN PERPUSTAKAAN/KAJIAN LEPAS

Berdasarkan pemerhatian penulis berkaitan penyelidikan, dua elemen yang dapat di kenal pasti ketika penulis menyoroti kajian lepas. Elemen-elemen terbabit adalah yang sangat berkaitan dengan kajian, iaitu :

- a. Metafora dalam al-Qur'an
- b. Surah al-Kahfi

a. Metafora dalam al-Qur'an

Metafora dalam al-Qur'an merupakan suatu ilmu yang dapat di katakan sebagai ilmu yang jarang diterokai oleh para penyelidik. Hasil penelitian dan pencarian penulis, penulis mendapati hanya tiga kajian di bawah ini sahaja yang mengkaji berkaitan metafora dalam al-Qur'an.

1. Sulayiti Dawuda Kabali (2006), Semantics of metaphor : an overview of MAJAZ interpretation in the holy Qur'an

Kajian ini merupakan suatu disertasi yang dilakukan untuk mendapat Doktor Falsafah dalam Tamadun Islam di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia. Kajian ini merupakan kupasan yang mendalam berkaitan dengan *majaz*. Di bab akhir kajian, pengkaji telah membawa karya Ibn Taymiyah yang bertajuk *al-Risālah al-Madāniyyah fī al-Haqidah wa al-Majāz fī al-Sifat* untuk dianalisis dari sudut *literal meaning* (terjemahan secara harfiah). Kajian ini berbeza dengan kajian penulis, sekalipun penulis menggunakan perkataan yang sama iaitu *metaphor*. Kajian ini menekankan analisis secara harfiah dengan menggunakan naskhah karya ulama. Sedangkan penulis membincangkan berkaitan ilmu-ilmu metafora dalam al-Qur'an dan menggunakan surah Al-Kahfi untuk di jadikan bahan kajian.

2. Nurul Murtadho (1999), Metafora dalam al-Qur'an dan terjemahan dalam bahasa Indonesia: Kajian atas metafora cahaya, kegelapan dan beberapa sifat Allah.

Kajian ini merupakan suatu disertasi yang dilakukan untuk mendapat Doktor Falsafah dalam bidang Ilmu Budaya Program Studi Ilmu Linguistik Universitas Indonesia. Metafora dalam kajian ini digunakan dengan pengertian yang luas yakni sebagai sinonim kata *majaz*. Memulakan kajian, pengkaji memberi penakrifan serta pembahagian metafora. Tumpuan kajian ini adalah pada ayat-ayat *muhkamat*. Penulis pula membincangkan metafora yang luas dalam al-Qur'an dan menggunakan surah Al-Kahfi sebagai tumpuan dalam menjalankan kajian.

3. Agus Tricahyo (2009), Metafora dalam al-Qur'an, melacak ayat-ayat metaforis dalam al-Qur'an.

Karya Agus ini merupakan sebuah buku yang dikarang oleh penulis dari Indonesia. Kandungan buku ini adalah berkaitan metafora yang terdapat di dalam al-Qur'an. Dalam karya tersebut, pengarang membincangkan berkaitan metafora yang terdapat di dalam keseluruhan al-Qur'an dengan mengambil beberapa ayat al-Qur'an sebagai sampel. Perbezaan antara pengarang dengan kajian yang bakal dijalankan ini adalah, penulis akan mengkhususkan kepada suatu surah sahaja iaitu surah Al-Kahfi. Manakala penulis akan membincangkan berkaitan metafora secara keseluruhannya dan menggunakan surah Al-Kahfi sebagai baham tumpuan kajian penulis.

b. Surah al-Kahfi

Surah al-Kahfi merupakan surah yang ke 17 dan sarat dengan pelbagai keistimewaan yang terangkut dengan 'ulum al-Qur'an. Tetapi pengkaji hanya menemui beberapa kajian serta buku sahaja yang fokus perbahasannya surah al-Kahfi iaitu:

1. **Ahmad Farid Fadhli Mustafa (2012), Tanda WAQF dalam al-Qur'an al-Karim: Analisis surah al-Kahfi berdasarkan Rasm Uthmani.** Kajian ini merupakan suatu disertasi Sarjana yang dilakukan untuk menyempurnakan Ijazah Sarjana di Fakulti Bahasa dan Linguistik Universiti Malaya. Kajian ini dan kajian penulis adalah sama dari sudut bahan tumpuan kajian iaitu surah Al-Kahfi. Dari segi penulisan yang sebenar, kajian ini berbeza dengan kajian penulis iaitu kajian ini membincangkan berkaitan 'Tanda WAQF dalam al-

Qur'an al-Karim sedangkan penulis membincangkan berkaitan metafora dalam al-Qur'an.

2. Syarifah Neny Eryana bt. Tuan Syed (2005), Pengaruh Israiliyyat dalam Pengkisahan Ashab al-Kahfi: Sorotan kisah ini menurut kitab al-Dur al-Basiru fi ashab al-Kahfi wa al-Raqim karangan Syeikh Muhammad bin Ismail Daud al-Fatani dan Perbandingannya dengan Sumber Mu'tabar.

Kajian ini merupakan suatu disertasi Sarjana yang dilakukan untuk menyempurnakan Ijazah Sarjana di Fakulti Pengajian Islam Universiti Kebangsaan Malaya. Kajian ini dan kajian pengkaji adalah sama dari sudut surah Al-Kahfi. Dari segi pengkajian yang sebenar, kajian ini berbeza ini kerana kajian ini menumpukan pada aspek israiliyyat dengan merujuk kitab al-Dur al-Basiru fi Ashab al-Kahfi wa al-Raqim. Dan penulis disertasi ini telah membandingkan kitab yang menjadi bahan kajian beliau dengan sumber mu'tabar yang lain. Sedangkan pengkaji membincangkan berkaitan keindahan seni gaya bahasa metafora dalam al-Qur'an.

3. Mohd. Fauzi Mohd Amin (2009), Pengajaran kisah Nabi Musa a.s. dalam Surah al-Kahfi dalam Memperkasakan Modal Insan

Kajian ini merupakan kertas kerja yang dibentangkan pada International Conference on Human Capital Development. Penulis membahaskan berkaitan dengan modal insan dengan merujuk kepada surah al-Kahfi. Kajian pengkaji dengan penulisan kertas kerja ini tidak bersangkutan langsung melainkan pada surah yang digunakan.

4. Mohd. Kamil Haji Abd. Majid (1994), Kisah dan Hikmah Surah Al-Kahfi.

Karya ini merupakan sebuah buku yang dikarang oleh pensyarah Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya. Kandungan buku ini adalah berkaitan kisah-kisah yang terdapat dalam surah al-Kahfi dan hikmah yang dapat diperolehi daripada kisah tersebut. Kandungan buku ini berbeza dengan kajian pengkaji. Sekalipun begitu, pengkaji dapat memanfaatkan buku ini di dalam bab yang ketiga kajian pengkaji iaitu berkaitan tajuk-tajuk kisah yang terdapat dalam surah al-Kahfi.

10. METODOLOGI PENYELIDIKAN

Di dalam menjalankan kajian ini, penulis telah menggunakan tiga metode iaitu :

- a) Metode penentuan subjek
- b) Metode pengumpulan data
- c) Metode penganalisan data

a) Metod Penentuan Subjek

Subjek yang dimaksudkan adalah kelompok orang atau benda yang hendak dikaji. Dengan itu, metod penentuan subjek di sini bermaksud bagaimana cara sesuatu perkara yang hendak dikaji itu ditentukan.²⁴ Oleh itu, penulis telah menentukan subjek kajian penulis iaitu metafora dalam al-Qur'an, fokus yang terdapat di dalam surah al-Kahfi.

²⁴ Kenneth D. Bailey, *Kaedah Penyelidikan Sosial*, terj. Hashim Awang, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1984), 121.

b) Metode pengumpulan data

Data diperlukan untuk menjawab masalah penyelidikan atau menguji hipotesis yang sudah di rumus.²⁵ Data juga merupakan maklumat yang dikumpul oleh seseorang penulis sama ada dalam bentuk angka (kuantitatif) atau huraian (kualitatif) dengan menggunakan metode-metode tertentu seperti metode dokumentasi, metode wawancara, metode observasi dan sebagainya.²⁶ dalam usaha mengumpulkan data, penulis telah menggunakan beberapa metode :

i) Metode Dokumentasi/Kepustakaan

Dokumen didefinisikan sebagai sesuatu yang bertulis dan bercetak yang direkodkan dan digunakan sebagai bukti. Terdapat beberapa bentuk bahan dokumen, antaranya autobiografi, buku dan catatan harian, surat-surat, dan sebagainya²⁷. Manakala dokumentasi pula bermaksud proses mengumpulkan dokumen sebagai bukti dan sumber maklumat. Metode ini digunakan penulis pada keseluruhan bab iaitu ketika mana penulis menjalankan proses pengumpulan data yang berkaitan dengan metafora dan elemen-elemen yang membentuk metafora dalam al-Qur'an. Selain itu, penulis juga mengumpul data-data yang berkaitan dengan surah Al-Kahfi dan metafora yang terdapat pada kisah-kisah surah al-Kahfi juga metafora yang wujud pada struktur ayat-ayat surah al-Kahfi. Bagi memastikan kelancaran pengumpulan data-data tersebut, penulis akan merujuk perpustakaan-perpustakaan.

²⁵ John. W. Best, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, Drs. Sanapiah Faisal & Drs. Mulyadi Guntur Waseso (ed.) (Surabaya: Usaha Nasional, 1982), 175.

²⁶ Ahmad Sunawari Long, *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam* (Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008), 47.

²⁷ John, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, 134.

Perpustakaan yang digunakan bagi mendapatkan maklumat ialah :

- i. Perpustakaan Utama Universiti Malaya
- ii. Perpustakaan Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya
- iii. Perpustakaan Fakulti Bahasa, Universiti Malaya
- iv. Perpustakaan Peringatan Za'ba, Universiti Malaya
- v. Perpustakaan Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur
- vi. Perpustakaan Tun Seri Lanang, Universiti Kebangsaan Malaysia
- vii. Perpustakaan Universiti Islam Antarabangsa Malaysia

ii) Metode Historis

Metode sejarah atau historis digunakan untuk mencatat data-data sejarah yang berkaitan dengan kajian secara sistematik bagi memastikan sesuatu peristiwa yang benar-benar berlaku pada waktu yang lampau. Peristiwa-peristiwa itu diproses, diringkaskan dan dianalisis bagi mengetahui faktor-faktor yang mempengaruhi terjadinya suatu peristiwa sejarah.²⁸ Metode ini digunakan penulis ketika melihat kajian-kajian yang lepas berkaitan dengan metafora. Juga kajian yang menyentuh berkaitan dengan surah Al-Kahfi.

c) Metode penganalisan data

Analisis dijalankan setelah pengumpulan data dengan menyimpulkan kebenaran-kebenaran dan fakta bagi menjawab persoalan-persoalan yang timbul sepanjang

²⁸ Mohammad Muqim, *Research Methodology in Islamic Perspective* (Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co, 1997), 30.

penyelidikan. Oleh itu, penulis telah menggunakan beberapa metode untuk menganalisis data yang telah dikumpulkan :

i) Metode Induktif

Metode induktif bermaksud data-data yang dibataskan kepada sesuatu topik kajian dikumpulkan, kemudian digabungkan membentuk satu hipotesis²⁹. Metode ini merupakan satu cara bagi menganalisis data-data melalui cara berfikir dengan mencari bukti dari hal-hal yang bersifat khusus untuk sampai kepada dalil-dalil yang bersifat umum. Metode ini digunakan oleh penulis bagi menganalisis data yang telah diperolehi berkaitan metafora dan ilmu balaghah untuk menghasilkan satu kesimpulan iaitu metafora dalam al-Qur'an. Metode ini digunakan pada bab pertama dan keempat.

ii) Metode deduktif

Penggunaan metode deduktif ialah menghasilkan sesuatu metodologi atau pernyataan yang bersifat khusus daripada persoalan yang umum dan pernyataan khusus tersebut mestilah konkrit dan tidak bercanggah dengan orang lain apabila menyediakan metodologi khusus tersebut³⁰. Penulis menggunakan metode ini ketika penulis menganalisis ayat-ayat dalam surah Al-Kahfi. Menganalisis serta menentukan jenis metafora yang terdapat pada ayat-ayat dalam surah Al-Kahfi.

²⁹ Dolet Unarajan, *Pengantar Metode Penelitian Ilmu Sosial* (Jakarta: Penerbit PT Grasindo, 2000), 55.

³⁰ *Ibid.*, h. 55.

BAB 1:
KONSEP
METAFORA

BAB 1:

KONSEP METAFORA

1.1 Pendahuluan

Bahasa merupakan suatu anugerah daripada Allah. Bertujuan untuk menjadi alat komunikasi dan perhubungan agar apa yang ingin disampaikan dapat difahami oleh yang lain. Pemberian anugerah ini bukan sahaja tertakluk kepada makhluk Allah yang bernama manusia. Bahkan anugerah ini, telah Allah berikan kepada seluruh makhluknya seperti haiwan, jin, syaitan dan sebagainya. Ini dapat dilihat menerusi firman Allah dalam surah al-Naml 27: 22,

فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ نَحْطُ بِهِءَ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ

Terjemahan: Burung belatuk itu tidak lama ghaibnya selepas itu, lalu datang sambil berkata (kepada Nabi Sulaiman): "Aku dapat mengetahui secara meliputi akan perkara yang engkau tidak cukup mengetahuinya, dan aku datang kepadamu dari negeri Saba' dengan membawa khabar berita yang diyakini kebenarannya.

Menerusi kalam Allah ini, kita dapat menyaksikan bahawa burung turut juga mempunyai bahasanya yang tersendiri, yang tidak difahami oleh manusia kecuali Nabi Sulaiman.

Al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. adalah untuk menyampaikan firman Allah Taala mempunyai bahasanya tersendiri. Bahasa yang digunakan di dalam kalamullah ini adalah bahasa Arab seperti maksud dalam surah al-Zumar 39: 28, "*Iaitu al-Qur'an yang berbahasa Arab, yang tidak mengandungi sebarang keterangan yang terpesong; supaya mereka bertaqwa.*"

Setiap bahasa mempunyai gayanya tersendiri yang di sebut gaya bahasa. Gaya bahasa atau *uslub* menjadikan sesebuah bahasa itu kelihatan indah dan penuh kesempurnaan. Antara gaya bahasa al-Qur'an adalah *tasybīh*, *majāz*, *kināyah*, perumpamaan dan sebagainya. Walaubagaimanapun, terdapat satu gaya bahasa yang di dalam bahasa Melayu, Inggeris, Indonesia dan sebagainya turut sama terdapat di dalam al-Qur'an iaitu disebut sebagai gaya bahasa metafora.

Dalam bab ini, penulis akan membincangkan secara fokus berkaitan dengan metafora. Bermula dengan pentakrifan metafora dari sudut bahasa, istilah dan umum. Kemudian, bilakah permulaan metafora, struktur binaannya dan akhirnya kedudukan metafora dalam bahasa kiasan.

1.2 Definisi Metafora

Untuk memahami metafora, didatangkan pendefinisiannya dari sudut bahasa, istilah dan umum.

1.2.1 Definisi Metafora menurut bahasa

Kamus Dewan edisi keempat mendefinisikan metafora sebagai pemakaian kata-kata yang menyatakan sesuatu makna atau maksud yang lain daripada makna biasa atau makna sebenar perkataan yang berkenaan (sebagai perbandingan atau kiasan).¹

Longman Exam Dictionary menerangkan metafora iaitu suatu cara untuk menjelaskan sesuatu dengan menggunakan sesuatu yang lain iaitu sifat-sifat yang mempunyai persamaan seperti yang ingin dijelaskan.

¹ *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007), 1029, entri "metafora".

*A way of describing something by referring to it as something different and suggesting that it has similar qualities to that thing.*²

Suatu kaedah untuk menerangkan sesuatu dengan merujuk kepada sesuatu yang lain dan mencadangkan yang ianya adalah perumpamaan tentang perkara tersebut

Merujuk *Chambers Encyclopedic English Dictionary* dan *Concise Oxford English Dictionary*, penakrifan yang diberikan terhadap metafora merujuk kepada suatu kiasan. Suatu perkara yang ingin dimaksudkan digambarkan dengan benda-benda lain, atau tindakan atau orang.

*An expression in which the person, action or thing referred to is described as if it really were what it merely resembles, as when a rejection is referred to as 'a slap in the face'.*³

Ekspresi dimana orang, tindakan atau sesuatu perkara yang disebut, digambarkan seolah-olah ianya sesuatu yang benar-benar yang menyerupai.

*A figure of speech in which a word or phrase is applied to something to which it is not literally applicable. A thing regarded as symbolic of something else.*⁴

² Della Summers, "Metafor" dalam *Longman Exams Dictionary* (United Kingdom: Pearson Longman, 2006), 961

³ Robert Allen, "Metafor" dalam *Chambers Encyclopedic English Dictionary* (Cambridge: University Press, 1994), 810.

⁴ Catherine Soanes & Agus Stevenson, "Metafor" dalam *Concise Oxford English Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 897.

Ketika seseorang itu bercakap dimana kata atau frasa diterapkan untuk sesuatu yang tidak harfiah berlaku. Suatu hal yang dianggap sebagai simbolik dari sesuatu yang lain.

Secara kesimpulannya, metafora adalah bahasa kiasan. Ianya bermaksud pemakaian kata-kata atau cara untuk menjelaskan sesuatu perkara dengan menggunakan sesuatu yang lain iaitu sifat-sifat yang mempunyai persamaan seperti yang ingin dijelaskan.

1.2.2 Definisi Metafora menurut Istilah

Menurut Hawkes dalam bukunya *Metaphor*, metaphor berasal dari bahasa Greek yakni “*metaphora*”, dari kata *meta* yang bermaksud lebih dari, manakala *pherein* pula bermaksud untuk membawa. Ianya merujuk kepada set tertentu daripada proses linguistik di mana aspek pada satu objek adalah “yang dibawa” atau dialihkan pada objek yang lain. Ini memberi pengertian objek yang kedua dibicarakan seolah-olah ia adalah objek yang pertama. Ada pelbagai jenis metafora dan jumlah objek yang terlibat yang boleh berubah-ubah tetapi prosedur umum adalah mengalihkan atau memindahkan tetap sama.⁵

Menurut Nilsen & Nilsen yang pendapatnya selari dengan apa yang didefinisikan oleh Hawkes, bahawa metafora selalunya dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan yang boleh didapati antara benda yang di rujuk dengan sumbernya.⁶

Menurut Abdullah Hassan, beliau menyenaraikan metafora di bawah bahasa kiasan, dan menyatakan bahawa metafora tidak memerlukan penghubung seperti :

⁵ Terence Hawkes, *Metaphor* (London: Methuen & Co Ltd, 1972), 1.

⁶ Don L.F. Nilsen & Allwn Pace Nilsen, *Language Play: An Introduction to Linguistics* (Massachusetts: Newbury House Publishers, 1978), 157.

bagai, laksana, umpama, seperti dan lain-lain. Bahasa kiasan terbahagi kepada dua iaitu bahasa kiasan berbentuk peribahasa dan bahasa kiasan bukan peribahasa. Kedudukan metafora adalah berada di bawah pembahagian bahasa kiasan bukan peribahasa. Bahasa kiasan bukan peribahasa atau metafora khususnya, tidak mempunyai bentuk yang mantap. Ia mudah berubah dan bertukar bentuk dari segi nahu. Sementara dari segi makna pula, bahasa kiasan bukan peribahasa bergantung kuat kepada konteks. Contoh metafora yang membezakannya dengan bahasa kiasan berbentuk peribahasa seperti dalam ayat *Budak itu lembu*, ‘lembu’ ialah metafora. Dalam ayat *Budak itu bodoh seperti lembu*, ‘lembu’ ialah perumpamaan kerana terdapat perkataan *seperti* sebelum ‘lembu’.⁷

Sebagaimana yang dikemukakan di atas berkaitan pentakrifan metafora dari sudut istilah, maka dapat disimpulkan bahawa metafora dikategorikan sebagai bahasa kiasan dan ianya bermaksud ungkapan yang menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung – seperti, umpama, bagai dan sebagainya, dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama.

1.2.3 Perkembangan Skop Metafora

Skop penggunaan metafora lazimnya digunakan dalam struktur ayat, seperti dalam puisi, syair dan sebagainya. Penggunaannya dalam struktur ayat menjadikan sesebuah ayat itu kelihatan penuh dengan nilai kesasteraan dan bunga-bunga bahasa.

⁷ Abdullah Hassan & Ainon Mohd., *Kamus PTS: Kamus Peribahasa Kontemporari*, c.1 (Pahang: PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd., 2003), ii.

Ini kerana metafora merupakan bahasa kiasan untuk menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung – seperti, umpama, bagi dan sebagainya, dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama. Namun begitu, tanpa disedari penggunaan metafora ini tidaklah hanya terbatas penggunaannya dalam sesebuah struktur ayat sahaja.

Penulis telah menjumpai penggunaan metafora ini adalah jauh lebih luas serta mendalam penggunaannya iaitu ia bukan sahaja digunakan dalam struktur ayat bahkan ianya digunakan dalam bentuk penceritaan atau kisah. Contohnya ketika diaplikasi penggunaan metafora ini di dalam sistem pembelajaran dan memberi pengajaran.

Menurut Bobbi DePorter, Mark Reardon, Sarah Singer-Nourie dalam buku mereka *Quantum Teaching: Mempraktikkan Quantum Learning di Ruang-Ruang Kelas*, mereka meletakkan metafora sebagai salah satu kaedah pembelajaran yang memberi kesan yang cepat kepada para pelajar. Ketika menyentuh berkaitan metafora mereka menyebut bahawa penggunaan metafora dalam pembelajaran memainkan peranan yang penting untuk meningkatkan minat dan motivasi para pelajar. Hal ini kerana penggunaan metafora membawa para pelajar ke dalam suasana yang penuh kegembiraan dan kefahaman sehingga mereka berasa bahagia serta seronok dalam sesuatu proses pembelajaran.⁸

⁸ Bobbi DePorter, Mark Reardon, Sarah Singer-Nourie, *Quantum Teaching: Mempraktikkan Quantum Learning di Ruang-Ruang Kelas*, terj. Ary Nilandari, (Bandung: Kaifa, 2000), 102-103.

Asep Sapa'at dalam artikel jurnalnya yang berjudul *Penggunaan Metafora dalam Pembelajaran Matematik* menyebut bahawa, terdapat pelbagai cara yang dapat digunakan serta disampaikan dalam setiap pembelajaran iaitu, bercerita dengan menggunakan perumpamaan untuk memberikan kesedaran betapa pentingnya pembelajaran tersebut. Selain itu, bercerita dengan perumpamaan bahawa yang bertanggungjawab terhadap pendidikan pada hakikatnya adalah diri sendiri. Seterusnya, memberikan penjelasan bagaimana dapat meraih kejayaan dalam pembelajaran kehidupan, dan sebagainya.⁹

Idrus Alhaddad sependapat dengan Asep Sapa'at dalam membicarakan mengenai metafora, iaitu beliau menyebut bahawa metafora merupakan kegiatan memaparkan cerita tentang hakikat kejayaan, perumpamaan-perumpamaan mengenai suatu bentuk kehidupan yang akan pelajar hadapi kelak, simulasi ataupun kisah-kisah berbagai orang yang berjaya dalam hidup, serta yang lainnya.¹⁰

Berikut merupakan kisah yang penulis datangkan melalui karya Dr Spencer Johnson yang berjudul *Who Moved My Cheese?* untuk menunjukkan wujudnya metafora dalam kisah:

Terdapat empat watak dalam kisah ini iaitu Sniff dan Scurry yang merupakan tikus dan Hem serta Haw yang merupakan manusia kerdil sekecil tikus. Mereka ini tinggal di Daerah Maze. Pekerjaan mereka hari-hari adalah mencari keju. Pelbagai cara mereka lakukan

⁹ Asep Sapa'at, *Penggunaan Metafora Dalam Pembelajaran Matematik dalam Jurnal Matematik & Pendidikan Matematik*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2007), 2: 3, atau rujuk: <http://local.sman3sda.sch.id/download/download/ebook/BUku/dream/metafora%20matematika.pdf>, 15 November 2013.

¹⁰ Idrus Alhaddad, *Sejauh Mana Guru Menggunakan Metafora Dalam Kepedulian Untuk Meningkatkan Kemampuan Matematik Siswa dalam Jurnal Ilmiah Studi Matematik STKIP Siliwangi Bandung* (Bandung: Universitas Khairun Ternate, 2012), 1: 161, atau rujuk: <http://www.e-journal.stkipsiliwangi.ac.id/index.php/infinity/index>, 13 November 2013.

untuk mendapatkan keju. Kadang-kadang mereka gembira kerana mendapat keju yang sedap, kadang-kadang mereka berduka kerana mereka tidak mendapati keju. Walaubagaimanapun, mereka terus berusaha mencari keju setiap hari iaitu bermula seawal pagi.

Pada satu hari, mereka telah mendapati keju yang sedap terdapat di Stesen Keju C. Tanpa melengah masa, mereka dengan rutin seperti sebelumnya, bergerak seawal pagi menuju ke Stesen Keju C. Selepas menikmati keju tersebut mereka akan pulang. Perkara ini terus berlaku, sehinggalah pada suatu hari bermulalah kehidupan Hem dan Haw yang keluar mencari keju pada waktu yang suntuk kerana mereka sudah selesa dengan kepastian bahawa keju tersebut pasti wujud.

Setelah sekian lama, Sniff, Scurry, Hem dan Haw menikmati keju di Stesen Keju C. Terdapat suatu perubahan yang berlaku. Di mana, perubahan ini hanya di sedari oleh Sniff dan Scurry yang begitu cakna dengan perubahan. Berbeza dengan Hem dan Haw. Pada suatu pagi, seperti hari-hari yang biasa, Sniff dan Scurry telah keluar seawal pagi dan menuju ke Stesen Keju C, sesampai di sana mereka tidak menemui keju seperti hari-hari yang sebelum. Mereka mengambil keputusan untuk mencari di tempat lain.

Setelah waktu agak suntuk, Hem dan Haw mula bergerak dan menuju ke Stesen Keju C. Alangkah terkejut mereka kerana tidak mendapati keju seperti hari-hari yang biasa. Mereka mula berang, memekik dan menjerit minta dikembalikan keju mereka. Sikap mereka

ini menunjukkan bahawa mereka sama sekali tidak memerhati perubahan yang berlaku sebelum ini. Selain itu, tingkah laku mereka memang buruk dan tidak proaktif. Kerja mencari keju bukanlah kerja yang mudah. Keju bukan sekadar makanan yang mencukupi mereka bahkan ia mengandungi erti yang lebih besar¹¹.

Menurut Kenneth Blanchard¹² beliau telah mendengar kisah keju ini daripada Dr Spencer Johnson sehingga menerbitkan suatu pemikiran bahawa buku *Who Moved My Cheese?* adalah sangat bagus dan dapat membantu dirinya. Kenneth Blanchard menambah, keju yang disebutkan oleh Dr Spencer Johnson dalam buku ini adalah merupakan metafora bagi perkara yang kita mahukan dalam hidup, sama ada pekerjaan, perhubungan, wang, rumah banglo, kebebasan, kesihatan, pengiktirafan, ketenangan jiwa malah aktiviti seperti bermain golf atau berjoging.¹³

Oleh itu, dapat disimpulkan di sini bahawa, kewujudan metafora itu tidaklah hanya terdapat pada struktur ayat, bahkan penggunaannya begitu meluas dan jauh mendalam. Seperti yang disebutkan di atas, metafora turut digunakan dalam sesebuah kisah atau penceritaan. Penggunaannya dalam kisah dan juga cerita memudahkan sesuatu penyampaian disampaikan terutama dalam pembelajaran dan pendidikan diri seseorang individu itu, juga untuk memudahkan memahami sesuatu pengajaran.

¹¹ Dr Spencer Johnson, *Who Moved My Cheese?*, terj: Hasnah Muhammad Daud, (Selangor: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd., 2013), 5-9.

¹² Beliau telah diberi kesempatan untuk menulis di ruangan “kisah disebalik tabir” bagi buku *Who Moved My Cheese*.

¹³ Dr Spencer Johnson, *Who Moved My Cheese?*, xvi.

1.3 Sejarah Awal Metafora

Menurut Bolinger, metafora mula bertapak di dalam fikiran manusia sejak dari alam kanak-kanak. Kanak-kanak lazimnya, hanya mampu mengesan sebahagian daripada sesuatu. Kanak-kanak juga berkeupayaan melihat persamaan atau perbezaan. Ini dapat dilihat ketika mereka menyamakan bentuk-bentuk yang seakan sama – sesuatu yang bulat di panggil *moon* dan sesuatu yang panjang sebagai *stick*. Penggunaan bentuk-bentuk seperti ini banyak digunakan di dalam pelbagai bahasa untuk menunjukkan sesuatu objek.¹⁴ Apabila kanak-kanak meningkat dewasa, konsep yang sama dibawa ke alam dewasa. Jarak perjalanan dari satu tempat ke tempat yang lain lazimnya diukur mengikut unit kilometer. Untuk mengkonkritkan konsep jarak ini, cara yang lebih mudah untuk menggambarannya ialah dengan mengukurnya dari segi masa. Lalu kita mendapati ujaran seperti “*Dover is two hours from London*”¹⁵, Dover adalah dua jam daripada London.

Fowler & Fowler menyatakan bahawa metafora terbentuk setiap kali kita mengeluarkan sesuatu perkataan dari medan kegunaannya yang lazim dan menggunakannya di dalam medan baru¹⁶. Pendapat ini memberi maksud bahawa semua perkataan yang tidak mempunyai makna fizikal adalah metafora kerana dipercayai setiap perkataan berasal daripada sesuatu yang fizikal. Perkataan arus misalnya berasal dari medan yang merujuk kepada air. Ia kemudiannya telah dipindahkan ke medan baru yang merujuk kepada elektrik. Kini ia telah mantap di dalam medan yang baru ini¹⁷.

¹⁴ Dwinght Bolinger, *Language – The Loaded Weapon* (London: Longman, 1980), 141.

¹⁵ *Ibid.*, 142.

¹⁶ H.W Fowler & F.G. Fowler, *The King’s English* (Oxford: Clarendon Press, 1930), 209.

¹⁷ Sakina Sahuri Suffian Sahuri, *Manusia dan Alam sebagai Medan Sumber Metafora Melayu: Satu Kajian Semantik*, (Tesis Ph.D, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2000), 68.

Menurut Abdullah Hassan secara amnya, bahasa kiasan dipelajari dengan menghafaz bentuk dan maknanya sama seperti perkataan-perkataan lain dalam pembelajaran sesuatu bahasa. Hal ini sememangnya wajar bagi peribahasa yang bersifat beku kerana bentuk dan maknanya tidak berubah. Tetapi bagi bahasa kiasan bukan peribahasa seperti metafora, hal yang sebaliknya berlaku. Bentuk bukan peribahasa merupakan satu kemahiran berbahasa yang aktif. Bentuk-bentuk yang baru sering dicipta. Pendengar dan pembaca perlu peka kepada perubahan dan perluasan makna perkataan-perkataan yang terlibat.¹⁸

Sekalipun kemahiran bermetafora telah bermula sejak dari kecil lagi dan dibawa ke alam dewasa tetapi pengenalan kepada istilahnya bermula ketika diperkenalkan oleh Aristotle. Beliau muncul sebagai orang pertama yang memberikan definisi metafora¹⁹. Menurut beliau:

*Metaphor consists in giving the thing a name that belongs to something else; the transference being either from genus to species, or from species to genus, or from species to species, or on the ground of analogy.*²⁰

Beliau menyatakan bahawa metafora merupakan pemberian nama kepada yang berasal dari maksud yang lain. Perubahan ini berlaku daripada genus ke jenisnya, daripada jenis kepada genus, daripada jenis ke jenis atau di sekitar analogi yakni perbandingan.

¹⁸ Abdullah Hassan, "Bahasa Kiasan", *Jurnal Dewan Bahasa* 37, (1993), 907-913.

¹⁹ Hasuria Che Omar, Metafora Konseptual sebagai Bahasa Kiasan dalam Bahasa Melayu: Satu Analisis Korpus Leksikal 'Bulan' dan 'Bintang' dalam *Bahasa Verbal dan Bukan Verbal II: Linguistik, Sastra dan Peradaban*, (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 2009), 78.

²⁰ Raymond W. Gibbs, Jr., *The Poetics of Mind: Figurative Thought, Language and Understanding*, c. 1, (United Kingdom: Cambridge University Press, 1994), 210.

Kesimpulannya, penggunaan metafora mula bertapak di dalam fikiran manusia sejak dari alam kanak-kanak dan dibawa ke alam dewasa. Ini kerana pembentukannya berlaku setiap kali sesuatu perkataan dikeluarkan dari medan kegunaannya yang lazim dan digunakan pada medan baru. Sekalipun begitu, istilah metafora tidak dikenali sehingga diperkenalkan oleh Aristotle. Beliau muncul sebagai orang pertama menyebut dan memperkenalkan istilah metafora. Setelah itu, ilmu metafora ini kemudiannya mula mendapat perhatian ahli sarjana yang lain samaada dari barat ataupun timur untuk mengkajinya secara lebih luas dan mendalam.

1.4 Struktur Binaan Metafora

Menurut Maniyami, kata-kata metafora terdiri daripada dua bahagian. Bahagian pertama dikenali sebagai tenor, iaitu unsur atau bahagian yang dibandingkan. Bahagian kedua dikenali vehicle, iaitu bahagian untuk membandingkan. Pendapat ini boleh didapati juga daripada sarjana barat Richards. Beliau berpendapat bahawa metafora terdiri dari dua komponen yang dikenali sebagai tenor dan vehicle.

The co-presence of the vehicle and tenor results in a meaning (to be clearly distinguished from the tenor) which is not attainable without their interaction. That the vehicle is not normally a mere embellishment of a tenor which is otherwise unchanged by it but the vehicle and tenor in co-operation give a meaning of more varied powers than can be ascribed to either.²¹

²¹ Richards I.A, *The Philosophy of Rhetoric*, c. 2 (New York: Oxford University, 1936), 100.

Menurut petikan Richards tersebut, tenor dan vehicle berinteraksi dan membentuk makna yang begitu jelas dan berbeza dari makna tenor dan vehicle secara berasingan. Vehicle bukanlah semata-mata perhiasan kepada tenor. Makna tenor pula tidak berubah walaupun vehicle digandingkan dengannya. Cuma ia mendukung makna tambahan. Maksud tenor yang dikemukakan Richards ialah subjek yang hendak dijelaskan dengan sifat-sifat tertentu. Manakala vehicle ialah subjek lain yang sifat-sifatnya dipinjam untuk menjelaskan. Contohnya “kaki hari”. Tenor disini ialah kaki iaitu perkara atau subjek yang hendak dijelaskan, manakala vehicle pula ialah hari iaitu perkara atau subjek lain yang sifat-sifatnya dipinjam untuk menjelaskan kaki.

Oleh itu, dalam suatu ayat atau suatu ungkapan metafora, perlunya mempunyai dua komponen ini iaitu tenor dan vehicle. Tenor merupakan perkataan asal atau konkrit, bertindak sebagai subjek yang hendak dijelaskan dengan sifat-sifat tertentu dan tenor tidak berubah walaupun vehicle digandingkan dengannya. Manakala vehicle pula membawa pengertian sebagai subjek lain yang sifat-sifatnya dipinjam untuk menjelaskan tenor. Kedua-dua ini mempunyai peranan antara satu sama lain. Apabila dipisahkan atau diungkapkan secara berasingan kedua perkara ini akan membawa makna yang berbeza dan tidak menjadikan ungkapan itu sebagai metafora.

Kesimpulannya, dalam suatu ayat atau ungkapan perlunya ada dua unsur ini iaitu tenor dan vehicle bagi membentuk suatu ayat yang mempunyai nilai metafora. Ini kerana apabila di dalam sesuatu ungkapan, berlaku pengguguran atau perpisahan perkataan tenor dan vehicle, maka ianya tidak dapat di sebut sebagai ungkapan metafora. Tetapi ianya akan kembali kepada maksud asal.

1.5 Kedudukan Metafora dalam Bahasa Kiasan

Gaya bahasa metafora merupakan salah satu gaya bahasa yang terdapat di dalam bahasa kiasan Melayu. Menurut Za'ba bahasa kiasan ialah “bahasa yang mencakapkan sesuatu perkara dengan mengiaskannya kepada lain perkara sama ada dengan menyebut bandingan di antaranya atau tiada menyebutkan bandingan lagi; tujuannya supaya menambahkan terang sesuatu yang dikatakan atau diceritakan dan menguatkan makna.”²² Manakala pentakrifan yang diberikan oleh Keris Mas tidak begitu jauh dari Za'ba, beliau mengatakan bahawa gaya bahasa kiasan pada keseluruhannya berasal atau terbentuk pada mulanya dari analogi, perbandingan antara satu perkara dengan satu perkara yang lain. Dalam membandingkan itu timbullah pengkiasan kepada yang dijadikan bandingan. Pengkiasan itu adakalanya dengan menyebutkan benda atau perkara yang menjadi bandingan atau langsung dengan tidak menyebut benda atau perkara yang dijadikan bandingan.²³ Contohnya:

- a) Yang menyebutkan bandingan: *matanya seperti bintang, hancur luluh laksana kaca jatuh ke batu* dan sebagainya.
- b) Yang tiada menyebut bandingan: *ayam tambatan, pelanduk dua serupa* dan sebagainya.

²² Za'ba, *Ilmu Mengarang Melayu*, c. 3 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1965), 190.

²³ Keris Mas, *Perbincangan Gaya Bahasa Sastera*, c. 1 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988), 126.

Menurut Maniyamin Haji Ibrahim terdapat perbezaan dalam menetapkan juga menentukan pembahagian di bawah bahasa kiasan. Tetapi beliau telah menyenaraikan beberapa jenis yang menurutnya merupakan jenis-jenis gaya bahasa kiasan yang dominan, bersifat kesusasteraan dan popular sahaja. Jenis-jenis gaya bahasa kiasan ialah metafora, personafikasi²⁴, simile²⁵, sinekdoki²⁶, hiperbola²⁷, metonimi²⁸, sindiran²⁹ dan alegori³⁰. Melalui pembahagian di atas, jelas menunjukkan bahawa metafora berada di bawah pembahagian gaya bahasa kiasan. Abdullah Hasan telah mengkhususkan metafora ini kepada bahasa kiasan bukan peribahasa yang mana menurut beliau bahasa kiasan bukan peribahasa khususnya metafora tidak mempunyai bentuk yang mantap, mudah berubah dan bertukar nahu.³¹

²⁴ Personafikasi disebut juga pengorangan ialah gaya bahasa kiasan yang memberi sifat-sifat manusia kepada benda-benda mati, baik perlakuan dalaman atau perlakuan luaran. (Rujuk: Maniyam Haji Ibrahim, *Gaya Bahasa Kiasan: Penggunaan dan Keberkesannya dalam Sajak* (Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd., 2006), 48.)

²⁵ Simile bermaksud suatu ayat atau ungkapan yang menggunakan kata-kata perbandingan. Kata-kata perbandingan tersebut seperti bak, laksana, umpama, seperti, bagai, ibarat, tamthil dan seumpamanya. Simile juga dikenali sebagai perbandingan dan bersifat eksplisit. (Rujuk: Maniyam Haji Ibrahim, *Gaya Bahasa Kiasan: Penggunaan dan Keberkesannya dalam Sajak* (Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd., 2006), 47.)

²⁶ Sinekdoki berasal daripada bahasa Yunani, *synekdechethai* yang bererti menerima bersama-sama. Sinekdoki memberi tumpuan kepada bahagian-bahagian tertentu sahaja. Bahagian yang disebut itu dianggap penting dan dapat mewakili keseluruhan sifat atau perbuatan objek yang hendak disampaikan. (Rujuk: Maniyam Haji Ibrahim, *Gaya Bahasa Kiasan: Penggunaan dan Keberkesannya dalam Sajak* (Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd., 2006), 49.)

²⁷ Hiperbola memberi gambaran yang berlebih-lebihan terhadap sesuatu yang diperkatakan. Tujuannya, penulis ingin memikat pembaca bagi menghayati mesejnya. (Rujuk: Maniyam Haji Ibrahim, *Gaya Bahasa Kiasan: Penggunaan dan Keberkesannya dalam Sajak* (Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd., 2006), 50.)

²⁸ Metonimi sebagai kiasan yang digunakan sebagai pengganti dengan menamakan sesuatu benda yang erat hubungannya dengan perkara yang dimaksudkan. (Rujuk: Maniyam Haji Ibrahim, *Gaya Bahasa Kiasan: Penggunaan dan Keberkesannya dalam Sajak* (Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd., 2006), 51.)

²⁹ Gaya bahasa kiasan sindiran terbahagi kepada tiga iaitu ironi, sinisme dan sakasme. Ketiga-tiga ini sering digunakan bersama-sama dalam memperindahkan bahasa sajak. Tujuannya sama, untuk memberi kritikan. (Rujuk: Maniyam Haji Ibrahim, *Gaya Bahasa Kiasan: Penggunaan dan Keberkesannya dalam Sajak* (Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd., 2006), 53.)

³⁰ Alegori bersifat perlukisan cerita kiasan dengan mengkiaskan kepada sesuatu kejadian. (Rujuk: Maniyam Haji Ibrahim, *Gaya Bahasa Kiasan: Penggunaan dan Keberkesannya dalam Sajak* (Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd., 2006), 53.)

³¹ Abdullah Hassan, *Jurnal Dewan Bahasa*, 907.

Contohnya:

- a. Namanya sudah lama *terkubur*.
- b. Dia membiarkan namanya *terkubur*.
- c. Dia tidak sedar namanya sudah lama *dikuburkan*.

Dari sudut makna pula, bahasa kiasan bukan peribahasa bergantung kuat kepada konteks. Contohnya perkataan hantu yang penggunaannya bergantung kepada perkataan sekeliling.³²

- d. Kejadian tersebut *menghantui* hidupnya.
- e. Budak tersebut *hantu* rambutan.

Tuntasnya, kedudukan metafora adalah dibawah pembahagian gaya bahasa kiasan yang mana gaya bahasa kiasan merupakan gaya bahasa yang amat menonjol dipakai dalam karya-karya sastera Melayu.³³ Metafora berada dibawah pembahagian bahasa kiasan bukan peribahasa menurut Abdullah Hasan yang mana bahasa kiasan ini tidak mempunyai bentuk yang mantap, mudah berubah dan bertukar dari segi nahu dan dari sudut makna pula ianya bergantung kuat kepada konteks.

³² *Ibid.*

³³ Keris Mas, *Perbincangan Gaya Bahasa Sastera*, 125.

1.6 Kesimpulan

Daripada kajian yang dibuat dalam bab ini, metafora dikategorikan sebagai bahasa kiasan. Ungkapan yang disebut adalah untuk menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung – seperti, umpama, bagai dan sebagainya, dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama.

Penggunaan metafora tidaklah terbatas di dalam struktur ayat sahaja, bahkan ianya digunakan dengan lebih luas dan mendalam. Penulis menjumpai penggunaan metafora turut sama terdapat pada sesuatu kisah atau penceritaan. Penggunaannya pada cerita dan kisah adalah untuk memudahkan penyampaian, pembelajaran dan pemahaman.

Tanpa disedari sebenarnya metafora ini telah lama bertapak dalam kehidupan iaitu sejak seseorang itu di lahirkan. Tetapi konsep metafora ini telah diperkenalkan oleh Aristotle. Kemudian telah dikembangkan oleh para sarjana barat dan juga sarjana Melayu seperti Prof. Dr. Asmah Omar dan Abdullah Hassan. Dari sudut kedudukan metafora dalam bahasa kiasan, ianya berada di bawah pembahagian bahasa kiasan bukan peribahasa. Ini kerana bahasa kiasan jenis ini tidak mempunyai bentuk yang mantap, mudah berubah dan bertukar dari segi nahu dan dari sudut makna pula ianya bergantung kuat kepada konteks.

BAB 2:
ELEMEN
METAFORA DALAM
AL-QUR'AN

BAB 2:

KEDUDUKAN METAFORA DALAM BALAGHAH ARAB

2.1 Pendahuluan

Bahasa kiasan merupakan salah satu bentuk komunikasi dalam penyampaian. Penggunaannya dalam kehidupan mampu untuk menyentuh jiwa dan terkesan dihati pendengar lantaran kerana bahasa yang digunakan tidak menyentuh sensitiviti individu mahupun menyakitkan hati pendengar. Metafora merupakan sebahagian daripada pecahan bahasa kiasan yang berperanan sebagai memperindah kalam dan ungkapan tanpa mengeneipkan mesej utama yang ingin disampaikan.

Dalam bahasa Arab, bahasa kiasan dibincangkan dalam ilmu Bayan. Penggunaannya begitu meluas dalam al-Qur'an, al-Hadith dan teks Arab. Pemahaman ke atas ayat yang menggunakan ilmu Bayan hanyalah mampu dilakukan oleh orang yang mahir dan pakar sahaja. Ini berlaku kerana ilmu Bayan merupakan ilmu yang sangat tinggi dan memberi maksud yang mendalam.

Apabila merujuk dalam bahasa Melayu, terdapat satu ilmu yang merupakan bahasa kiasan, terdiri daripada suatu ungkapan yang menunjukkan perbandingan, mempunyai ciri-ciri persamaan dan tidak menggunakan kata penghubung ianya disebut sebagai metafora. Maka, didalam bahasa Arab turut juga terdapat perbahasan berkaitan ilmu sebegini.

Oleh itu, pada bab ini akan dibincangkan secara mendalam berkaitan kedudukan metafora dalam balaghah Arab seterusnya mengeluarkan elemen-elemen membentuk metafora dalam al-Qur'an.

2.2 Pengenalan Ilmu Balaghah Arab

Ilmu Balaghah Arab mempunyai pengaruh yang besar terhadap penggunaan gaya bahasa. Dalam bahasa Melayu, ilmu balaghah disebut sebagai ilmu retorik. Asas ilmu retorik sememangnya terdapat dalam mana-mana bahasa bahkan dipelajari samada secara formal atau sebaliknya. Dalam kamus dewan, balaghah diertikan sebagai petah dan fasih dalam percakapan.¹ Kedatangan bahasa Arab dalam kalangan masyarakat Melayu sebenarnya telah memberi kesan kepada bahasa Melayu. Begitu juga dengan balaghah Arab yang telah memberi impak yang besar terhadap pembentukan pelbagai elemen balaghah Melayu seperti simpulan bahasa, pepatah dan peribahasa.² Ilmu balaghah Arab merupakan suatu disiplin ilmu yang lahir hasil kewujudan sastera kerana ilmu ini pada asasnya membincangkan makna yang indah dan halus. Ia lahir daripada susunan kata-kata yang tersusun dalam sesuatu teks sastera.³

Balaghah dari sudut bahasa diambil dari kata akar balaga (بلغ) berdasarkan *wazan* (pola) فَعَلَ yang maksudnya sama dengan wasal (وصل) iaitu “sampai”⁴. Seperti firman Allah Taala :

حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً

al-Ahqaaf 46 : 15

Terjemahan: Setelah ia besar sampai ke peringkat dewasa yang sempurna kekuatannya dan sampai ke peringkat umur empat puluh tahun,

¹ *Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007), 114, entri “balaghah”.

² Azhar Muhammad, *Menterjemah Budaya Retorika Melayu*, 312

³ Balkis Hj. Abu Bakar, *Beberapa Sumber Asasi Ilmu Balaghah dalam Prosiding Seminar Balaghah (Retorika) Arab-Melayu* (Bangi: Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, 1999), 167.

⁴ *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, c. 14 (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 107, entri “balaga”.

وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ
كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ^ج

Surah al-Nur (24) : 59

Terjemahan: Dan apabila kanak-kanak dari kalangan kamu telah baligh, maka hendaklah mereka meminta izin sama seperti cara orang-orang (yang telah cukup umur) yang tersebut dahulu, meminta izin. Demikianlah Allah menerangkan kepada kamu ayat-ayatNya (yang menjelaskan hukum-hukumNya) dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana.

Manakala firman Allah dalam surah al-Nur ayat 59, penggunaan *balaga* untuk maksud cukup umur bagi seorang kanak-kanak⁵ atau baligh. Ibn Manzur mendefinisikan balaghah dalam *Lisan al-Arab* ialah *balagha* : telah sampai sesuatu dengan sampai dan berakhir. Ianya sampai kepada tujuan. *Al-Balagh* pula sesuatu yang menyampaikannya kepada yang dikehendaki⁶. Perkataan balaghah pula bermaksud petah, fasih (bercakap).⁷ Manakala maksud ilmu balaghah ialah ilmu yang mencakupi ilmu bayan, ma'ani dan badi' yang dengannyalah dapat memperlihatkan kemukjizatan al-Qur'an.⁸

Definisi balaghah dari sudut istilah pula ialah suatu penerangan yang cantik dan membawa kesan yang mendalam.⁹ Ianya merupakan sifat daripada *kalam* dan *mutakallim*.¹⁰ Menurut ahli kalam balaghah ialah suatu ungkapan yang sesuai dengan suasana dan keadaan para pendengar. Manakala menurut al-Hasyimi, balaghah ialah

⁵ *Kamus Idris al-Marbawi*, c.1 (Kuala Lumpur: Penerbit Dar al-Fikr, 1990), 64, entri "balaga".

⁶ *Ibid*.

⁷ *Kamus al-Munawwir*, 107 dan *Kamus Idris al-Marbawi*, 64, entri "balaghah".

⁸ *Kamus Idris al-Marbawi*, 64, entri "ilmu balaghah".

⁹ *Mu'jam al-Wasith*, c. 4 (Kaherah: Maktabah al-Syuruq al-Dawliyah, 2008), 71, entri "balaghah".

¹⁰ Ibrahim 'Abd al-Baqi al-Sabbagh, *al-Balāghah al-Tatbiqiyah*, c. 1 (Kaherah: Dar al-Ta'lif, 1963), 8.

ketepatan ungkapan dengan kehendak konteks serta fasih penggunaannya.¹¹ Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa ilmu balaghah merupakan ilmu yang menerbitkan suatu ungkapan yang penuh dengan keindahan, bersesuaian dengan suasana dan keadaan pembaca dan pendengar sehinggakan ianya mampu memberi kesan yang mendalam kepada mereka.

Ilmu Balaghah telah melalui perkembangan secara berperingkat-peringkat. Pada mulanya digunakan sebagai bimbingan kepada individu yang inginkan ketepatan dalam percakapan sebagai satu garis panduan kepada para pemedato serta pemimpin dari pelbagai aliran dan politik. Mereka merupakan orang yang menyampaikan ucapan di hadapan awam sehingga mencetuskn perbincangan berunsurkan kesusasteraan. Pada permulaan pembelajarannya, perbahasan balaghah hanya tertumpu kepada urusan seni semata-mata, tetapi berubah untuk dipelajari atas urusan keagamaan iaitu menentukan kemukjizatan al-Qur'an.¹²

Balaghah pada masa kini telah semakin berkembang, pelbagai penyelidikan telah dilakukan ke atas ilmu ini. Sehinggakan telah terbit buku-buku yang berkaitan dengannya. Selain itu, kepentingan untuk memahami serta mempelajarinya juga sudah wujud sehinggakan ianya dipelajari di sekolah-sekolah, pondok-pondok, institusi-institusi dan sebagainya.

Pada dasarnya, ilmu ini telah tumbuh sejak zaman *jahiliyyah*. Ianya digunakan oleh para ahli bahasa dan sastera pada masa itu untuk menilai karya-karya sastera yang dihasilkan oleh masyarakat, terutama ketika mereka mengadakan

¹¹ Ahmad al-Hāsyimī, *Jawahīr al-Balāghah fī al-Ma'āni wa al-Bayān wa al-Badī'* (Bayrut: Dar al-Fikr, 1994), 29.

¹² 'Alī al-Jumbulatiy dan Abu al-Futūh al-Tawanisiy, *al-Usūl al-Hadīth li Tadrīs al-Lughāt al-'Arabiyyat wa al-Tarbiyyat al-Diniyyat* (Kaherah: Dar Nahdat Masr li al-Tab' wa al-Nasy, 1971), 345-346. (Rujuk juga : Azhar Muhammad, *Pendidikan Balaghah Arab di Malaysia*, c.1 (Johor: Universiti Teknologi Malaysia, 2008), 10.

pertandingan sastra seperti di *Suq 'Ukaz*¹³. Ketika kedatangan Islam, balaghah sebagai ilmu belum menonjol lagi, tetapi sebagai pengetahuan ia tetap hidup dalam masyarakat, apalagi dengan turunnya al-Qur'an. Keadaan seperti ini berlangsung sampai pada masa *Khulafa al-Rasyidin*¹⁴, yakni ketika Islam telah berkembang luas ke luar Semenanjung Arab.

Manakala pada zaman pemerintahan Bani *Umayyah*, timbul gagasan dari penguasa untuk mempertahankan bahasa Arab di kalangan keluarga istana. Para guru bahasa Arab yang dinamakan *al-Mu'addibin* didatangkan untuk mengajar anak-anak khalifah dan pembesar-pembesar pada waktu itu. Kelompok *al-Mu'addibin* inilah yang memulakan pembicaraan berkaitan *al-fasahah* dan balaghah serta usaha menjelaskannya.¹⁵

Ilmu balaghah dapat dibahagikan kepada tiga bahagian iaitu, ilmu Ma'ani, ilmu Bayan dan ilmu Badi'. Ilmu Ma'ani merupakan kata *jama'* dari *ma'na* yang membawa maksud erti, makna dan maksud. Manakala maksud ma'ani dari sudut istilah ialah ilmu untuk mengetahui perkara yang berkaitan lafaz bahasa Arab yang sesuai dengan keadaan dan suasana.¹⁶ Ilmu Bayan dari sudut bahasa bermaksud menjelaskan, menerangkan dan menzahirkan. Manakala dari sudut istilah pula bererti usul-usul dan kaedah-kaedah untuk mengetahui cara menyampaikan satu makna,

¹³ Suq 'Ukaz atau pasar 'Ukaz iaitu suatu tempat yang terletak di antara pekan "Nakhlah" dan "Taif" dan tidak begitu jauh dari Kota Mekah. Pasar ini memulakan kegiatannya setiap tahun pada awal bulan Zulkaedah dan berterusan selama lebih kurang 20 hari. Pasar ini juga telah wujud sedari tahun 512M dan berterusan sehinggalah 752M. Pasar ini banyak memberikan sumbangan ke arah perkembangan bahasa dan sastra Arab. Bermula dari zaman jahiliyyah membawa kepada zaman awal Islam hinggalah ke zaman pemerintahan kerajaan Bani Umayyah. Pasar ini juga, pernah dikunjungi oleh Rasulullah dan mengikuti ucapan salah seorang peminat jahiliyyah yang terkenal iaitu Qus bin Saidat al-Iyadi dan baginda tertarik dengan isi ucapannya. Selain itu, baginda s.a.w. pernah menjadikan pasar ini sebagai tempat di dalam menjalankan serta penyebaran dakwah islamiyyah dengan menyeru orang ramai untuk memeluk agama Islam. (Rujuk : Osman Bin Haji Khalid, *Kesusasteraan Arab di Zaman Permulaan Islam*, c. 1, (Bangi: Penerbitan Nadhi, 1987), 51-52)

¹⁴ Khulafa al-Rasyidin ialah empat khalifah yang besar dan awal dalam Islam. Mereka ialah : Abu Bakar al-Siddiq, Umar al-Khattab, Uthman bin al-Affan dan Ali bin Abi Talib.

¹⁵ Drs. H.A. Hafizh Dasuki, *Ensiklopedia Islam*, c. 2 (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), 225.

¹⁶ Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir al-Balaghah*, 46.

dengan cara yang berbeza satu dengan yang lain dalam menjelaskan segi penunjukkan makna tersebut.¹⁷ Manakala Ilmu Badi' pula bermaksud suatu ilmu yang melaluinya dapat mengetahui cara-cara dan keistimewaan-keistimewaan yang dapat membentuk suatu kalam yang baik, indah dan bersesuaian dengan suasana dan keadaan.¹⁸

Kewujudan ilmu-ilmu itu tidaklah secara serentak tetapi melalui proses berperingkat dengan pelbagai tahap dan zaman. Apabila berlaku banyak pembukaan-pembukaan ibu kota Islam yang menyaksikan ramai manusia menerima ajaran Islam, maka berlakulah percampuran antara orang-orang Arab dengan bangsa-bangsa lain. Penduduk tempatan dari pelbagai bangsa dan etnik telah mula bergaul dengan orang-orang Arab sama ada dari segi politik, ekonomi, sosial, bahasa dan sebagainya.

Ketiga-tiga ilmu balaghah iaitu ilmu Ma'āni, Bayān dan Badi' mempunyai peranan dan fungsinya yang tersendiri iaitu secara keseluruhannya ianya sebagai kaedah-kaedah mengenai gaya bahasa atau *uslub* untuk digunakan dalam perbicaraan atau tulisan. Manakala secara khususnya pula terdapat perbezaan bagi ketiga-tiga ilmu tersebut. Ilmu Ma'āni berfungsi sebagai ilmu yang membahaskan berkaitan cara penyusunan kalimat agar sesuai dengan tuntutan keadaan atau ilmu yang membantu pengungkapan suatu kalimat agar sesuai dengan situasi, keadaan dan peringkat orang yang diajak berbicara (*mukhathab*). Antara aspek yang dibahaskan dalam ilmu ini ialah *al-khabar*, *al-insya'*, *uslub al-amar*, *al-nahy*, *al-istifham*, *al-nida'*, *al-fasl*, *al-wasl*, *al-tawkid*, *al-ijaz* dan *al-itnab*. Ilmu Bayān pula, suatu cara untuk mengungkapkannya suatu makna dengan berbagai uslub seperti *tasybīh*, *majāz*, *isti'ārah* dan *kināyah* ataupun membahaskan berkaitan cara-cara menyusun kalimat

¹⁷ *Ibid.*, h. 244-245

¹⁸ 'Abd. Fatāh Lāsyīn, *al-Bayān fī Dhawī Asālib al-Qur'an al-Karīm* (Kaherah: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t), 360.

yang pelbagai untuk satu pengertian. Manakala ilmu *Badī'* pula, ilmu yang menitik beratkan perbahasan berkaitan segi-segi keindahan kata secara lafaz mahupun makna. Ilmu ini membahaskan dua perkara utama iaitu penghias lafaz yang dinamakan *al-muhassinat al-lafziyyat* seperti *al-jinas* dan penghias makna yang dinamakan *al-muhassinat al-ma'nawiyat* seperti *al-tibaq*.¹⁹

Gaya bahasa metafora merupakan sebahagian daripada bahasa kiasan, dan ianya bermaksud ungkapan yang menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung – seperti, umpama, bagai dan sebagainya, benda yang dikiaskan tidak disebutkan dan dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud dan untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama.

¹⁹ Azhar, *Pendidikan Balaghah Arab di Malaysia*, 312-313.

Jika di dalam bahasa Melayu mempunyai bahasa kiasan. Bahasa Arab juga tidak terlepas mempunyai bahasa kiasan yang dibincangkan dalam ilmu Bayan. Secara ringkasnya, kemantapan ilmu balaghah terletak kepada kejituan ilmu Bayān seterusnya membantu untuk memantapkan bahasa supaya kekal dengan keindahannya.²⁰ Perbahasan dalam ilmu Bayan merangkumi empat ilmu iaitu, ilmu *tasybīh*²¹, *majāz*²², *isti'ārah*²³ dan *kināyah*²⁴.

Daripada keempat-empat tajuk yang dibincangkan dalam ilmu Bayan, yang menepati empat ciri pembinaan metafora iaitu bahasa kiasan, ungkapan yang menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung dan dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua ialah ilmu *tasybīh* dan ilmu *isti'ārah*. Walaubagaimanapun tidaklah kesemua ilmu dibawah pembahagian ilmu *tasybīh* disebut sebagai metafora tetapi hanya sebahagian kecil sahaja, iaitu apabila suatu ayat atau ungkapan *tasybih* itu tidak memakai kata penghubung: seperti, laksana, bagai, umpama dan sebagainya.

²⁰ Siti Saudah Haji Hassan, Ilmu Bayan Satu Perbandingan dengan Bahasa Melayu dalam *Prosiding Seminar Balaghah (Retorika) Arab-Melayu* (Bangi: Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, 1999) h. 44.

²¹ *Tasybīh* ialah menetapkan dengan satu makna dari makna-makna sesuatu yang lain atau satu hukum daripada hukum-hukum. (rujuk: Abd. Al-Qāhir al-Jurjānī, *Asrār al-Balāghah*, c. 3 (Bayrut: Maktabah al-'Asriyyah, 2001), 295)

²² Al-Hasyimi memberi penakrifan keatas majaz sebagai lafaz yang digunakan untuk selain erti yang ditetapkan kerana wujudnya persesuaian serta qarinah (petanda) yang menunjukkan untuk tidak menghendaki makna aslinya. (rujuk: Ahmad al-Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'āni wa al-Bayān wa al-Badi'*, Bayrut : Dar al-Fikr, 1994), 290)

²³ Abd. Al-Qāhir al-Jurjānī, *isti'ārah* pada sesuatu ayat adalah lafaz asal yang diletakkan di sebabkan dikenali dengan adanya dalil-dalil. Kemudian digunakan oleh penyair atau selain penyair pada bukan makna asal maka ianya di sebut al-'ariyah (pinjaman). (Rujuk: 'Abd. Al-Qāhir, *Asrār al-Balāghah*, 295)

²⁴ Al-Hasyimi memberi pengertian kinayah sebagai suatu ungkapan yang menggunakan makna tersirat, di samping harus menggunakan makna tersurat. Ianya bertujuan untuk memperelokkan makna dan mengindahkannya di samping menyembunyikan sesuatu perkara daripada pendengar. (Rujuk: al-Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma'āni wa al-Bayān wa al-Badi'*, 345)

Berikut merupakan contoh yang menunjukkan terdapatnya hubungan antara ilmu Bayan Arab dan metafora Melayu. Contoh:

رأيت زهرة تحملها أمها

Saya melihat sekuntum bunga yang dikandung ibunya

Ungkapan tersebut dikategorikan sebagai *isti'arah*. Penggunaan perkataan زهرة yang bermaksud bunga adalah merujuk kepada anak-anak perempuan yang cantik. Di dalam bahasa Melayu, ungkapan seperti ini dinamakan metafora.²⁵

2.3 Ilmu Bayan

Ilmu Bayan seperti yang dibincangkan di atas, ianya merupakan salah satu dari ilmu Balaghah yang memainkan peranan yang besar dalam memastikan sesuatu ayat itu indah dan menarik. Mula diperkenalkan buat pertama kalinya oleh Abu 'Ubaidah²⁶ melalui bukunya *Majāz al-Qur'an*²⁷. Seterusnya ilmu ini terus mengalami

²⁵ Siti Saudah, Ilmu Bayan Satu Perbandingan dengan Bahasa Melayu, 44.

²⁶ Nama sebenar beliau Abū 'Ubaidah Ma'mar bin Muthanna, meninggal dunia pada tahun 211H. Karangan beliau yang menjadi pecetus kepada pengetahuan berkaitan ilmu Bayan ialah *Majāz al-Qur'an*.

²⁷ Buku ini dikarang oleh Abū 'Ubaidah sebagai menjawab pertanyaan yang dikemukakan kepada beliau semasa berada dalam majlis al-Fadli bin Ibnu al-Rabi' iaitu Gabenor Basrah pada masa pemerintahan al-Makmun bin Harun al-Rasyid. Soalan yang dikemukakan kepada beliau adalah berkaitan dengan pokok *zaqqum* seperti yang diceritakan oleh Allah dalam al-Qur'an:

طَلَعَهَا كَأَنَّهٗ رُءُوسُ الشَّيْطَانِ

Surah al-Saffat (37): 65

Terjemahan: Buahnya seolah-olah kepala syaitan-syaitan;

Persoalannya: Bagaimanakah diumpamakan mayang pokok tersebut dengan kepala syaitan, sedangkan tiada siapa pun mengenalinya. Sepatutnya *tasybih* dilakukan dengan sesuatu yang dikenali untuk memperjelaskan sesuatu perumpamaan. Abu 'Ubaidah menjawab: Perkara ini sama dengan apa yang telah dinyatakan oleh Umru al-Qais dalam syairnya:

أَيْقَلِي وَالْمَشْرِيفِي مَضَاجِعِي * وَمَسْنُونَةَ زُرْقِ كَأَنْبَابِ أَغْوَالِ

Adakah dia hendak membunuhku, sedangkan pedang al-Masyrafi ku dijadikan sebagai bantal. Dan begitu jua mata-mata tombak yang tajam seperti taring-taring jembalang.

Beliau menyatakan: *musyabbah bih* dalam ayat ini juga tidak jelas dan tidak dikenali. Tetapi tujuan perumpamaan ini dibuat adalah untuk menggambarkan *musyabbah* dalam gambaran yang buruk dan

perkembangan secara bersendirian sehingga munculnya ahli Balaghah Arab Abdul Qahir al-Jurjani²⁸ yang telah menyatukan ilmu ini bersama ilmu Ma'ani dan ilmu Badi' yang membentuk ilmu Balaghah. Kemudian usaha ini terus berjalan dan muncul nama besar lain seperti al-Sakaki²⁹, Muhammad b. 'Abdullah b. Malik³⁰ dan lain-lain yang turut sama memperkembangkan ilmu ini.

Masa terus berlalu, ilmu Bayan terus mengalami perkembangannya. Kemunculan ahli Balaghah Arab kontemporari memperkembangkan, menambah serta menyusun perbincangan ilmu ini menjadikannya mudah dipelajari, difahami dan diaplikasikan dalam kehidupan. Selain itu, mampu memberi kefahaman ke atas ayat-ayat suci al-Qur'an yang dikenali dengan penggunaan bahasanya yang sangat tinggi, puitis dan indah. Ini dapat dilihat menerusi pentafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh al-Zamakhsyari (w. 538H) dalam tafsir *al-Kasysyaf*, Fakhruddin al-Razi (w. 606H) dalam tafsir *Kabir*, Ibn 'Atiyyah (w. 546H) dalam *al-Muharrir al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-'Aziz*, al-Alusi (w. 1270H) dalam tafsir *Ruh al-Ma'ani* dan sebagainya.

menakutkan. Sebab itulah Abu 'Ubaidah terus menulis mengenai perkataan-perkataan ayat dalam al-Qur'an yang tidak membawa maksud asal perkataan, tetapi yang tersirat disebalik perkataan tersebut. Setelah selesai, karya ini dinamakan dengan *Majaz al-Qur'an*. (Rujuk: Azhar Muhammad et. al., *Penguasaan Pelajar Sekolah Menengah Aliran Agama Terhadap Pengajian Ilmu Retorik Arab* (Johor: Universiti Teknologi Malaysia, 2006), 40.)

²⁸ Abdul Qahir al-Jurjani meninggal dunia pada tahun 471H. beliau telah menghasilkan dua karya agung berkaitan balaghah iaitu *Dalail al-Ijaz* dan *Asrar al-Balaghah*. Ahmad Mustafa al-Maraghi telah memetik kata-kata Yahya b. Hamzah al-Calawi (749H) telah menyebut bahawa, sesungguhnya Abdul Qahir merupakan orang yang pertama menyusun kaedah dalam ilmu Balaghah dan memperjelaskan bukti-buktinya, menyusun selok belok seninya, mengembangkan kelopak ilmu ini daripada kudupnya, membukakannya selepas ianya tertutup dan menjadi kabur dengan kehadiran dua buah kitab beliau. Dan belum pernah aku temui sebagaimana keduanya yang telah membuatkan hatiku terpaut cinta, juga menjadikan diriku kagum dengan keduanya dan karangan beliau telah mendapat perhatian serta ulasan yang baik dari para ulama. (Rujuk: Ahmad Mustafa al-Maraghi, *Tarikh 'Ulum al-Balaghah* (Kaherah: Dar al-Basa'ir, 2009), 99. Atau rujuk: <http://kalghari.blogspot.com/2010/09/siapakah-abdul-qahir-al-jurjani.html>, 24 April 2012)

²⁹ Nama sebenar beliau ialah Yusuf bin Abu Bakar al-Sakkaki, meninggal dunia pada tahun 626H. Beliau menghasilkan karya yang besar berkaitan ilmu balaghah iaitu *Miftah al-Ulum*.

³⁰ Nama sebenar beliau ialah Muhammad b. 'Abdullah b. Malik, meninggal dunia pada tahun 672H. Beliau menghasilkan karya yang berkaitan ilmu balaghah iaitu *Alfiyah*.

Ilmu bayan yang dikenali sebagai ilmu yang tinggi dengan nilai mutu seninya berasal dari perkataan bahasa Arab *bayyin* yang membawa maksud tampak, jelas dan terang.³¹ Daripada pengertian tersebut, jika dilihat di dalam al-Qur'an, terdapat sejumlah besar ayat yang menggunakan perkataan "bayan" bagi membawa maksud menjelaskan dan menerangkan. Disenaraikan beberapa contoh ayat yang menggunakan perkataan "bayan". Contohnya seperti firman Allah Taala:

الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

Surah al-Rahman 55 :1-4

Terjemahan: (Tuhan) Yang Maha Pemurah serta melimpah-limpah rahmatNya. Dialah yang telah mengajarkan Al-Quran. Dialah yang telah menciptakan manusia; Dialah yang telah mengajar manusia (bertutur) memberi dan menerima kenyataan.

هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ

Surah Ali Imran 2 : 138

Terjemahan: (Al-Quran) ini ialah penerangan kepada seluruh umat manusia, dan petunjuk serta pengajaran bagi orang-orang yang (hendak) bertaqwa.

وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ^ط وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ^ع وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِّلْمُسْلِمِينَ

Surah al-Nahl 16 : 89

Terjemahan: Dan (ingatkanlah tentang) hari Kami bangkitkan dalam kalangan tiap-tiap umat, seorang saksi terhadap mereka, dari golongan mereka sendiri; dan Kami datangkanmu (Wahai Muhammad) untuk menjadi saksi terhadap mereka ini (umatmu); dan Kami turunkan kepadamu al-Quran menjelaskan tiap-tiap sesuatu dan menjadi hidayah petunjuk, serta membawa rahmat dan berita yang mengembirakan, bagi orang-orang Islam.

³¹ Ahmad Warson Munawwir (1997), *op.cit.*, h. 125

Pada contoh pertama dan kedua di atas ayat tersebut menggunakan kalimah “*bayān*” manakala pada contoh ketiga, ayat tersebut menggunakan kalimah “*tibyānan*”. Walaubagaimanapun, kedua-dua kalimah tersebut mempunyai maksud yang sama iaitu “menerangkan”. Ketiga-tiga ayat tersebut menjelaskan bahawa al-Qur’an itu diturunkan serta didatangkan adalah untuk memberi penerangan serta menerangkan kepada umat manusia tentang segenap aspek kehidupan meliputi dunia dan akhirat.

Manakala, jika ditinjau di dalam hadith, Rasulullah s.a.w. telah menyebut berkaitan bayan yakni suatu kalam yang dituturkan mengandungi nilai sastera dan menjadikannya suatu yang indah dan amat menakjubkan buat para pendengar. Manakala ketika digunakan dalam syair atau puisi ianya tersimpan suatu hikmah yang perlu diambil perhatian. Sabda Nabi s.a.w. :

إن من البيان لسحرا

Maksudnya : Sesungguhnya daripada al-Bayan amat menakjubkan atau memukau.³²

Oleh itu, ilmu Bayan dari sudut istilah menurut ahli Balaghah Arab Khatib al-Qazwini ialah suatu kaedah untuk mengetahui sesuatu makna dalam satu ungkapan yang menggunakan pelbagai cara.³³ Pengertian ini memberi suatu kefahaman bahawa satu kaedah yang disebut sebagai ilmu bayan ialah untuk mengetahui maksud yang terdapat di dalam satu ungkapan dengan terbentang pelbagai cara dan jalan untuk menjelaskan maksud tersebut.

³² Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Nikāh, Bab al-Khutbah, Hadith no. 5146, dalam *Mawsū’at al-Hadith al-Sharif: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), 445.

³³ Khatib al-Qazwīnī, *al-Idah Fī ‘Ulūm al-Balāghah*, c. 1 (Bayrut: Dar al-Kutūb al-‘Alāmiyyah, 2003), 163.

Dengan itu, tuntasnya ilmu Bayan ini merupakan pecahan ilmu yang memainkan peranan yang sangat besar dalam ilmu balaghah. Iaitu ilmu yang mengangkat martabat bahasa Arab yang dikenali dengan kehebatannya yang luar biasa. Bermula dengan hanya digunakan oleh orang-orang tertentu dan disampaikan ditempat-tempat seperti pasar Suq, ilmu ini terus mengalami perkembangan. Ianya lebih dirasai kehebatannya saat al-Qur'an diturunkan. Kandungan yang termuat di dalamnya merupakan kalam Allah yang sungguh indah dan tidak dapat ditandingi. Perkataan bayan banyak sekali digunakan di dalam al-Qur'an untuk maksud menerangkan dan menjelaskan. Maka, ilmu Bayan ini dikenali sebagai ilmu yang jelas dan terang dari sudut bahasa. Manakala dari sudut istilah sebagai satu kaedah untuk mengetahui maksud yang terdapat dalam suatu ungkapan, dan untuk menjelaskan maksud tersebut terdapat pelbagai cara dan jalan.

2.3 Elemen Yang Membentuk Metafora Dalam al-Qur'an

Elemen yang terdapat dalam ilmu Bayan yang membentuk metafora seperti yang dibincangkan sebelum ini ialah *isti'arah* dan sebahagian dari *tasybīh*. Oleh itu, didatangkan secara mendalam berkaitan kedua-dua ilmu ini untuk menjelaskan perhubungan yang wujud antara kedua ilmu ini dengan metafora.

2.3.1 *Tasybīh*

Tasybīh merupakan pecahan daripada ilmu Bayan yang bertujuan untuk menyampaikan sesuatu yang tersirat dilubuk hati seorang penutur dan penulis dengan kaedah atau dengan cara berkias iaitu tidak secara berterus terang. Suatu penyampaian yang dilihat menggunakan bahasa yang indah dan menarik ialah melalui kaedah perumpamaan (*tasybīh*).

2.3.1.1 Definisi *Tasybīh* dari segi bahasa

Tasybīh berasal daripada perkataan الشبه yang membawa pengertian sama atau serupa. Dalam Kamus al-Miftāh, *tasybīh* didefinisikan sebagai persamaan, penyerupaan atau perumpamaan dan perbandingan.³⁴ Pentakrifan ini seiring dengan definisi yang dikemukakan oleh al-Hasyimi menyatakan bahawa *tasybīh* pada bahasa ialah *tamthīl* iaitu persamaan; mengatakan: ini menyerupai ini dan sepertinya.³⁵ Kesimpulannya, *tasybīh* dari sudut bahasa ialah suatu bentuk persamaan, penyerupaan dan perbandingan.

2.3.1.2 Definisi *Tasybīh* dari segi istilah

Tasybīh yang bermaksud persamaan, penyerupaan dan perbandingan merupakan suatu ungkapan yang indah dan menarik. Maksud yang disampaikan melalui ungkapan *tasybīh* ini bertujuan sebagai memuji, mencela, menyanjung, menghina dan sebagainya. Al-Rummaniy dalam mendefinisikan *tasybīh* dari sudut istilah sebagai suatu ikatan yang wujud antara dua perkara dan salah satunya menggantikan tempat yang lain dalam bentuk yang dapat dirasai mahupun tidak.

التشبيه: هو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حسن أو عقل

Tasybīh ialah ia merupakan suatu ikatan antara dua perkara, dan salah satu daripada kedua-duanya menggantikan tempat yang lain dalam bentuk *hissi* (yang boleh di rasai) dan *aqliy* (yang tidak boleh di rasai atau yang abstrak).³⁶

³⁴ *Al-Miftah Kamus Moden Arab – Melayu – Inggeris* (Negeri Sembilan: Al-Azhar Media Enterprise, 2008), , entri “*tasybih*”.

³⁵ Ahmad al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah fi al-Ma’ani wa al-Bayan wa al-Badi’*, 245.

³⁶ Ahmad Matlūb, *al-Balāghah ‘Inda al-Sakākiy* (Baghdad: Manshurat Maktabah al-Nahdah, 1964), 310.

Apa yang jelas, gaya bahasa *tasybīh* dapat dilihat dalam beberapa bentuk yaitu mengeluarkan apa yang tidak dapat dirasai kepada yang dapat dirasai, mengeluarkan apa yang tidak dapat dikesan oleh pancaindera kepada yang dapat dikesan olehnya dan dapat mengeluarkan apa yang bukan menjadi kebiasaan kepada perkara yang menjadi kebiasaan.

Abdul Qāhir al-Jurjānī ketika mendefinisikan *tasybīh* dari sudut istilah pula menjelaskan bahawa *tasybīh* ialah:

التشبيه أن تثبت لهذا معنى من معاني ذاك أو حكما من أحكامه كإثباتك
للرجل شجاعة الأسد وللحجة حكم النور في أنك تفصل بها بين الحق
والباطل كما يفصل بالنور بين الأشياء

Tasybīh merupakan penetapan satu makna dari makna-makna sesuatu yang lain atau satu hukum daripada hukum-hukum untuk sesuatu perkara seperti menetapkan sifat berani seekor singa pada seseorang dan untuk hujah yang kuat laksana cahaya dalam membezakan antara hak dan batil sebagaimana cahaya membezakan antara sesuatu.³⁷

Secara tuntasnya *tasybīh* membawa pengertian bahawa ia merupakan suatu perbandingan iaitu dengan menyamakan sifat yang dimiliki oleh seseorang itu dengan benda lain yang turut memiliki sifat tersebut kerana adanya ikatan juga hubungan perbandingan antara keduanya dengan menggunakan kata penghubung yang disebut sebagai *adawat al-tasybīh*.

2.3.1.3 Struktur Binaan *Tasybīh*

Sesuatu ayat atau ungkapan yang disebut sebagai ungkapan *tasybīh* mestilah mengikut rukun-rukun yang telah ditetapkan oleh ahli Balaghah. Rukun-rukun

³⁷ Doktor Badwi Thobanah, *Mu'jam al-Balāghah al-'Arābiyyah*, c. 4 (Bayrut : Dar Ibn Hazm, 1997), 300.

tersebut sebagai penentu dalam memastikan sesuatu ayat itu merupakan *tasybīh* atau tidak. Oleh itu disenaraikan rukun-rukun yang disebut sebagai rukun *tasybīh*.

1. *Musyabbah*

Musyabbah ialah sesuatu yang dibandingkan dengan sesuatu yang lain yang mempunyai ciri persamaan.³⁸ Contohnya:

العمر مثل الضيف أو كالطيف ليس له إقامه

Umur umpama tetamu atau umpama khayalan angan-angan yang tidak tetap.

Pada contoh diatas, *العمر* (umur) merupakan *musyabbah*.

2. *Musyabbah Bih*

Musyabbah bih ialah sesuatu yang menjadi bahan penyerupaan *musyabbah*³⁹. Merujuk kepada contoh yang sama, *الضيف* dan *الطيف* disebut sebagai *musyabbah bih*.

3. *Adat al-Tasybīh*

Adat al-tasybīh adalah perkataan yang memberi maksud “seperti”, “umpama” dan lain-lain.⁴⁰ *Adat al-tasybīh* yang digunakan dalam contoh diatas ialah *مثل* dan *ك*.

4. *Wajh Syabh*

Wajh syabh ialah sifat yang dimiliki bersama antara *tarafai* (*musyabbah* dan *musyabbah bih*) dengan syarat sifat yang ada pada *musyabbah bih* lebih kuat dan

³⁸ Al-Hasyimi, *Jawāhir al-Balāghah*, 247.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*, 248

lebih jelas dari sifat yang ada pada *musyabbah*.⁴¹ *Wajh syabh* dalam ungkapan *tasybih* diatas ialah ليس له إقامه.

Pada rukun-rukun *tasybīh* yang dikemukakan tadi, dalam perbahasan *musyabbah dan musyabbah bih*, kedua-dua perkara ini disebut sebagai *tarafai*. Dalam suatu ungkapan *tasybīh*, dua elemen ini diperlukan. Selain sebagai simbolik kepada ilmu *tasybīh* ianya juga pembeza antara ilmu *tasybīh* dengan ilmu-ilmu yang lain, contohnya ilmu *isti'ārah*.

2.3.1.4 Pembahagian *Tasybīh*

Tasybīh terbahagi kepada beberapa pembahagian, iaitu :

1. Dari segi kewujudan atau tidak *adat tasybīh*

a. *Tasybīh Mursal*

التشبيه المرسل: هو ما ذكرت فيه الأداة

Tasybīh mursal ialah *tasybīh* yang *adat al-tasybīh* nya disebutkan.⁴² Contohnya pada ayat al-Qur'an di bawah ini, disebutkan *adat al-tasybīh* iaitu كأنهم

خُشَعًا أَبْصَرُهُمْ مَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنْتَشِرٌ

Surah al-Qamar 54 : 7

Terjemahan: (pada saat itu) masing-masing dengan keadaan menundukkan pandangannya kerana ketakutan keluar dari kubur seperti belalang yang terbang bertebaran.

Pada contoh ayat al-Qur'an diatas, *musyabbah* ialah ahli kubur yang keluar dari kubur yakni dengan ketakutan, *musyabbah bih* ialah belalang, *adat al-tasybīh* ialah كأنهم dan *wajh syabh* ialah terbang bertebaran.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² 'Ali al-Jarim & Mustafa Amin, *al-Balāghah al-Wādhīyah*, 25

b. *Tasybīh Muakkad*

التشبيه المؤكد: هو ما حذف منه الأداة

Tasybīh muakkad adalah salah satu bentuk *tasybīh* yang di buang *adat al-tasybīhnya*.⁴³

Contohnya :

الجواد في السرعة برق خاطف

Kepantasan kuda itu bagaikan kilat yang menyambar

Pada contoh ini, *musyabbah* ialah kuda (الجواد), *musyabbah bih* ialah kilat menyambar (برق خاطف), *adat al-tasybih* tiada dan *wajh syabh* ialah pada kepantasan (في السرعة). Ungkapan *tasybīh* menyatakan bahawa kuda diserupakan dengan kilat yang menyambar dengan begitu cepat. Contoh ini tidak disebut *adat al-tasybīh*. Ianya bertujuan untuk menguatkan anggapan bahawa *musyabbah* adalah *musyabbah bih* itu sendiri.

Kesimpulannya, *adat al-tasybīh* merupakan perkara asas di dalam ilmu *tasybīh*. Sesuatu ayat itu mudah dikenali sebagai *tasybīh* apabila wujudnya *adat al-tasybīh*, seperti *tasybīh mursal*. Tetapi terdapat suatu pembahagian *tasybīh* yang dilihat tidak menggunakan *adat al-tasybīh* iaitu *tasybīh muakkad*. Apabila sesuatu ayat *tasybīh* tidak menggunakan kata penghubung maka ayat *tasybīh* itu telah mencapai tahap yang sempurna, dan pemahamannya memerlukan suatu imaginasi dan ilmu yang tinggi. *Tasybīh muakkad* ini dikategorikan sebagai metafora kerana *tasybīh muakkad* merupakan salah satu pembahagian *tasybīh* yang bertindak sebagai suatu ungkapan yang mempunyai ciri-ciri persamaan, merupakan perbandingan dan tidak mengandungi kata penghubung.

⁴³ *Ibid.*

2. Dari segi kewujudan atau tidak *wajh syabh*

a. *Tasybīh Mufaṣṣal*

التشبيه المفصل: هو ما ذكر فيه وجه الشبه

Tasybīh jenis ini adalah yang disebut *wajh syabh*.⁴⁴

Seperti contoh di bawah ini, di sebutkan *wajh syabh* إقدامه , إرهامه dan إقدامه.

كالسيف في إقدامه والغيث في إرهامه والليث في إقدامه

Tajamnya seperti pedang, lebatnya seperti hujan, kemaraannya seperti singa.

b. *Tasybīh Mujmal*

التشبيه المجمل: هو ما حذف منه وجه الشبه

Tasybīh mujmal adalah *tasybīh* yang dibuang *wajh syabhnya*⁴⁵

Contohnya:

وكان الشمس المنيرة دينار جلته حدائد الضراب

Matahari yang bersinar itu bagaikan dinar yang kelihatan kuning menarik hasil dari tempaan besi cetaknya.

Pada ungkapan di atas, hanya disebutkan *musyabbah*, *musyabbah*, *bih adat al-tasybīh* dan menggugurkan *wajh syabh*. *Musyabbah* pada ungkapan di atas ialah

الشمس المنيرة, *musyabbah bih* حدائد الضراب ialah dan *adat al-tasybih*

ialah كأن .

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

Kesimpulannya, terdapat juga pembahagian di dalam *tasybīh* yang tidak meletakkan *wajh syabh* yang merupakan salah satu rukun *tasybīh* dalam ayat. *Tasybīh* yang tidak meletakkan *wajh syabh* dalam suatu ayat disebut sebagai *tasybīh mujmal*. Manakala *tasybīh* yang masih mengekalkan penggunaan *wajh syabh* dalam sesuatu ungkapan disebut *tasybīh mufaṣṣal*.

3. Dilihat dari segi kewujudan atau tidak *adat* dan *wajh syabh*

a. *Tasybīh balīgh*

التشبيه المجمل: هو ما حذفت فيه أداة التشبيه ووجه الشبه.

Tasybīh balīgh adalah *tasybīh* yang dibuang *adat al-tasybīh* dan *wajh syabh*.⁴⁶

Contohnya:

وَالصَّلَاةُ نُورٌ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ⁴⁷

Solat adalah cahaya, sedekah adalah petunjuk dan kesabaran adalah sinar.

Pada ayat di atas, *musyabbahnya* ialah solat, sedekah dan sabar. Manakala *musyabbah bih* pula ialah cahaya, petunjuk dan sinar.

Kesimpulannya, *tasybīh balīgh* merupakan *tasybīh* yang mencapai tahap sempurna. Tanpa menggunakan *adat al-tasybīh* dan *wajh syabh* menjadikan *tasybīh* jenis ini bersifat *ablagh* dan sangat puitis.

⁴⁶ Al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah*, 234 .

⁴⁷ Hadith riwayat Muslim, Kitab Thaharah, Bab Fadl Wudhuk, no.hadith 5821 dalam *Mawsū‘ah al-Hadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), 1074.

4. Dilihat dari segi bentuk-bentuk *wajh al-syabh*

a. *Tasybīh Tamthīl*

التشبيه التمثيل: هو ما كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من أشياء متعددة

Tasybīh tamthīl ialah *tasybīh* yang keadaan *wajh syabh*nya terdiri dari gambaran yang diambil dari beberapa perkara atau keadaan.⁴⁸

Contohnya, firman Allah Taala:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ
وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ

Surah al-Baqarah 2: 17

Terjemahan: Perbandingan hal mereka (golongan yang munafik itu) samalah seperti orang yang menyalakan api; apabila api itu menerangi sekelilingnya, (tiba-tiba) Allah hilangkan cahaya (yang menerangi) mereka, dan dibiarkannya mereka dalam gelap-gelita, tidak dapat melihat (sesuatu pun).

Merujuk ayat di atas, lafaz yang mengandungi nilai *tasybīh* ialah *مثلهم كمثل* الذي استوقد نارا. Pada lafaz ini, *musyabbah* ialah *هم*, *musyabbah bih* الذي استوقد نارا, *adat tasybīh* *مثلهم كمثل* dan *wajh syabh* ialah *ما حوله* dan *لا يبصرون*.

Tasybīh ini dinamakan *tasybīh tamthil* kerana *wajh syabh*nya terdiri daripada berbagai-bagai gambaran. Pada ayat ini, Allah Taala menyebut bahawa orang Munafiq itu hanya berpura-pura beriman sedangkan mereka itu kufur. Dengan sebab itu, Allah menghilangkan cahaya taufiq daripada mereka dan mereka tinggal dalam keadaan gelap iaitu keraguan, kufur dan munafiq, tidak mendapat petunjuk ke jalan kebenaran dan kebaikan dan juga tidak mengetahui jalan selamat.

⁴⁸ Fadl Hasan ‘Abbās, *Asālīb al-Bayān*, c. 1 (Jordan: Dar al-Nafāis, 2007), 246.

b. *Tasybīh Ghair Tamthīl*

التشبيه غير التمثيل: هو ما لم يكن وجه الشبه فيه صورة منتزعة من أشياء متعددة

Tasybīh ghair tamthīl ialah *tasybīh* yang *wajh al-syabhnya* hanya satu gambaran sahaja.⁴⁹

Contohnya:

زيد كالأسد

Zaid seperti singa

Musyabbah pada ayat diatas ialah زيد, *musyabbah bih* ialah الأسد, *adat al-tasybīh* ialah ك dan *wajh syabh* ialah الشجاعة iaitu keberanian. Disebut sebagai *tasybīh ghair tamthīl* kerana *wajh syabh* hanya mempunyai satu sifat.

Kesimpulannya, *wajh syabh* merupakan salah satu rukun *tasybīh*. Ianya digunakan dalam setiap ayat yang diklasifikasikan sebagai *tasybīh* kecuali pada sesetengah keadaan. Dalam pembahagian ini, *wajh syabh* dapat dipecahkan kepada dua. Pertama gambaran yang diambil dari beberapa perkara atau keadaan dan kedua ianya mempunyai hanya satu sifat atau perkara sahaja. *Tasybīh* yang keadaan *wajh syabhnya* terdiri dari gambaran yang diambil dari beberapa perkara atau keadaan disebut sebagai *tasybīh tamthīl*. Manakala *tasybīh* yang *wajh al-syabhnya* hanya satu sifat atau perkara sahaja disebut sebagai *tasybīh ghair tamthīl*.

⁴⁹ *Ibid.*

5. *Tasybīh* yang dilihat selain dari jalan yang asal disebut sebagai *tasybīh maqlūb*.⁵⁰:

التشبيه المقلوب: هو ما جعل المشبه مشبها به بادعاء أن وجه الشبه فيه أقوى وأظهر.

Tasybīh ini ialah ungkapan perbandingan yang terbalik. Iaitu, menjadikan *musyabbah* sebagai *musyabbah bih* dengan alasan *wajh syabh* lebih kuat dan lebih jelas pada *musyabbah*.⁵¹

Contohnya, firman Allah Taala :

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ
مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ
الرِّبَا فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ
وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

Surah al-Baqarah 2: 275

Terjemahan: Orang-orang yang memakan (mengambil) riba itu tidak dapat berdiri betul melainkan seperti berdirinya orang yang dirasuk Syaitan dengan terhuyung-hayang kerana sentuhan (Syaitan) itu. Yang demikian ialah disebabkan mereka mengatakan: "Bahawa sesungguhnya berniaga itu sama sahaja seperti riba". Padahal Allah telah menghalalkan berjual-beli (berniaga) dan mengharamkan riba. oleh itu sesiapa yang telah sampai kepadanya peringatan (larangan) dari Tuhannya lalu ia berhenti (dari mengambil riba), maka apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum pengharaman itu) adalah menjadi haknya, dan perkaranya terserahlah kepada Allah. dan sesiapa yang mengulangi lagi (perbuatan mengambil riba itu) maka itulah ahli neraka, mereka kekal di dalamnya.

Merujuk ayat di atas, lafaz yang mengandungi nilai *tasybīh* ialah إنما البيع مثل

مثل الربوا. Pada lafaz ini, *musyabbah* ialah البيع, *musyabbah bih* الربوا, *adat tasybīh* مثل.

Pada lafaz *tasybih* ini, ianya disebut sebagai *tasybih maqlub* kerana terbalik yakni *musyabbah* menjadi *musyabbah bih* dan *musyabbah bih* menjadi *musyabbah*.

⁵⁰ Al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah*, 274-275.

⁵¹ 'Ali al-Jarim & Mustafa Amin, *al-Balāghah al-Wādhiah*, 60.

Pada asalnya الربوا مثل البيع iaitu riba seperti jual beli. *Wajh syabh* lebih kuat dan jelas pada *musyabbah* tetapi oleh kerana kepercayaan mereka melampau sehingga menghalalkan riba itu, maka ditasybihkan jual beli seperti riba.

Kesimpulannya, *tasybīh* yang dilihat selain daripada jalan yang asal disebut *tasybīh maqlūb*. Ianya berperanan sebagai *tasybīh* yang menjadikan suatu ungkapan itu perbandingan yang terbalik iaitu dengan meletakkan *musyabbah* di tempat *musyabbah bih*.

2.3.1.5 Hubungan *Tasybīh* Dengan Metafora

Tasybīh merupakan salah satu daripada perbahasan dalam ilmu Bayan yang merupakan sebahagian bahasa kiasan Arab. Suatu ungkapan atau kata-kata yang menyamakan sifat atau ciri pada suatu perkara dengan perkara yang lain yang juga mempunyai sifat dan ciri yang sama samada dapat dirasai oleh pancaindera atau kekuatan akal dan menggunakan *adat tasybīh* disebut sebagai *tasybīh*.

Dalam bahasa kiasan Melayu, sebahagian besar pembahagian ilmu *tasybīh* ini dikenali sebagai simile. Iaitu apabila suatu ungkapan atau kata-kata yang menggunakan kata perbandingan seperti, laksana, bagai, umpama dan lain-lain. Dengan itu, syarat bagi satu ungkapan itu disebut sebagai simile mestilah ungkapan tersebut mempunyai kata penghubung atau kata perbandingan.

Pada pembahagian *tasybīh* yang disenaraikan di atas, tidak semua dikategorikan sebagai simile. Pembahagian yang menepati syarat untuk menjadi simile adalah *tasybīh mursal*, *tasybīh mufaṣṣal*, *tasybīh mujmal*, *tasybīh tamthīl*, *tasybīh ghair tamthīl*, dan *tasybīh maqlūb*. Iaitu kesemua pembahagian *tasybīh* ini menggunakan *adat al-tasybīh* atau kata penghubung.

Manakala sebahagian yang lain yang menjadi perbincangan dalam ilmu *tasybīh* ini dikenali sebagai metafora. Jika dalam suatu ungkapan terdapat unsur perbandingan dan tidak menggunakan kata penghubung atau kata perbandingan seperti, umpama, bagai, laksana dan sebagainya ianya disebut sebagai metafora.

Pembahagian *tasybīh* yang dilihat mempunyai ciri-ciri metafora adalah pada *tasybīh balīgh* dan *tasybīh muakkad*. *Tasybīh balīgh* yang merupakan suatu ungkapan yang tidak menggunakan *adat al-tasybīh* dan *wajh syabh*. Manakala *tasybīh muakkad* pula suatu ungkapan *tasybīh* yang dibuang *adat tasybīh*. Kedua-dua jenis *tasybīh* ini mencapai tahap yang tinggi dan sempurna. Untuk memahaminya perlukan kepakaran dan suatu imaginasi yang tinggi dan hebat.

Kesimpulannya, hubungan *tasybīh* dengan metafora ialah apabila terdapat dua daripada pembahagian ilmu *tasybīh* yang menepati ciri-ciri metafora iaitu *tasybīh balīgh* dan *tasybīh muakkad*. Manakala sebahagian besar pembahagian *tasybīh* yang lain diklasifikasikan sebagai simile.

2.3.2 *Isti'ārah*

*Isti'ārah*⁵² merupakan salah satu pecahan di bawah pembahagian *majāz lughawi* dan ia pada asalnya adalah *tasybīh* kemudian menjadi *isti'ārah* apabila dibuang salah satu dari *tarafai tasybīh*. Keistimewaan *isti'ārah* dapat dilihat dari sudut lafaznya. Iaitu susunan kalimatnya atau ungkapannya seolah-olah tidak mengendahkan *tasybīh*, tetapi memerlukan suatu daya imaginasi baru yang keindahannya menyebabkan pembaca beralih dari ungkapan *tasybīh* yang wujud dalam ungkapan *isti'ārah*.

⁵² *Istilah isti'ārah* pertama kali diperkenalkan dan digunakan oleh Abu 'Amr bin al-'Alaa' (m. 154H), kemudian diikuti oleh Ibn Qutaibah (m. 276H), al-Mubarrad (m. 285H), Tha'lab (m. 291H), Qadaamah (m. 337H), al-Jurjaniy (m. 366H), al-Rummani (m. 384H), Abu Hilal (m. 395H), Ibn Rashiq (m. 463H), dan 'Abd al-Qahir (m. 471H) dan disempurnakan sehingga menjadi sebahagian daripada ilmu bayan pada zaman al-Sakaki (m. 626H). (Rujuk: Abdul Fatāh Lāsyīn, *al-Bayān fi Dhawi Asālib al-Qur'ān al-Karīm* (Kaherah : Dar al-Fikr al-'Arabi,t.t), 159.

2.3.2.1 Definisi dari sudut bahasa

Isti'ārah dari sudut bahasa menurut Ibn Manzur, “العوار” ialah sejenis pokok yang subur menghijau dan hanya tumbuh menumpang di atas pokok yang besar. Manakala, “تعور واستعار نحو تعجب واسنعجب” bererti mengangumkan. Perkataan “تعاورا” pula bererti, bertolong menolong. Perkataan “يستعيرني ثيابي” bermaksud dia meminta pinjam baju saya. Dan “العارية والإعارة والاستعارة” bererti peminjaman.⁵³

Daripada pentakrifan oleh Ibn Manzur di atas, ianya dilihat terdapat kesamaan maksud antara menumpang, mengangumkan, bertolong menolong dan meminta pinjam. Kalimat-kalimat ini kemudiannya membentuk maksud “peminjaman”. Oleh itu, *isti'ārah* merupakan peminjaman sesuatu daripada sesuatu atau meminjam dari satu pihak kepada satu pihak.

2.3.2.2 Definisi dari sudut istilah

Isti'ārah yang bermaksud peminjaman merupakan suatu gaya bahasa yang mempunyai kehalusan dari sudut bahasa dan kesannya kepada penutur juga pendengar. Penggunaannya di dalam sesuatu ayat atau ungkapan menunjukkan ketinggian ilmu kebahasaan seseorang itu. Ini kerana *isti'ārah* merupakan ilmu bahasa yang bersifat *ablagh* jika dibandingkan dengan *tasybīh* mahupun *majāz* yang lain. ‘Abdul Al-Qahir al-Jurjani meletakkan definisi *isti'ārah* sebagai lafaz asal yang diletakkan adalah sudah dikenali dengan adanya dalil-dalil yang menentukannya. Kemudian penyair atau selain penyair menggunakan lafaz tersebut bukan untuk

⁵³ Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Kāherah: Dar al-Hadīth, 2003), 6:517.

makna asal dan memindahkannya kepada makna yang lain, maka jadilah apa yang dipanggil *al-‘ariyah* (pinjaman).⁵⁴

أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً, تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل وينقل إليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالعارية

Lafaz asal yang diletakkan adalah sudah dikenali dengan adanya dalil-dalil yang menentukannya. Kemudian penyair atau selain penyair menggunakan lafaz tersebut bukan untuk makna asal dan memindahkannya kepada makna yang lain, maka jadilah apa yang dipanggil *al-‘ariyah* (pinjaman).⁵⁵

Begitu juga definisi yang diberikan oleh Abu Hilal al-‘Askari (w. 395H), beliau menyebut *isti‘ārah* bermaksud:

نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض

Memindahkan suatu ungkapan yang digunakan pada maksud yang asal kepada maksud yang sebaliknya dengan sesuatu tujuan

Dalam menjelaskan pentakrifan ‘Abdul Qahir dan Abu Hilal al-Askari didatangkan pendefinisian yang dilakukan oleh Fadl Hassan ‘Abbās bagi menjelaskan *isti‘ārah* iaitu:

أن الاستعارة نقل اللفظ من معناه الذي عرف به ووضع له إلى معنى آخر لم يعرف به من قبل⁵⁶

Sesungguhnya *isti‘ārah* adalah memindahkan lafaz daripada makna yang dikenalnya kepada makna yang lain yang tidak diketahui sebelum ini.

⁵⁴ ‘Abd. Al-Qāhir al-Jurjānīy, *Asrār al-Balāghah*, 27.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Fadl Hasan ‘Abbās, *Asālīb al-Bayān*, 260.

Manakala menurut al-Hasyimi *isti'ārah* ialah:

هي استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه, مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي⁵⁷

Menggunakan lafaz untuk selain dari maksud yang asal yang telah ditetapkan kerana adanya hubungan keserupaan antara maksud yang dipindahkan dan maksud yang digunakan bersama itu terdapat hubungan untuk memberi maksud asal.

Kesimpulannya, berdasarkan pentakrifan oleh tiga ulama Balaghah dan dirumuskan oleh al-Hasyimi bahawa *isti'ārah* merupakan suatu pemindahan yang berlaku pada lafaz yang dikenali iaitu maksud yang asal untuk maksud yang tidak dikenali kerana adanya hubungan keserupaan antara maksud asal dan maksud yang dipindahkan. Ini berlaku kerana wujud hubungan atau keserupaan antara keduanya serta adanya petunjuk.

2.3.2.3 Struktur binaan *isti'ārah*

Pembentukan *isti'ārah* samalah seperti *tasybīh*, mempunyai rukun-rukunnya tersendiri. Ianya bertujuan supaya sesuatu ayat atau ungkapan itu benar-benar merupakan *isti'ārah*. Berikut merupakan rukun-rukun *isti'ārah* :

1. *Musta'ār Lahu* (المستعار له)

Peranan yang dimainkan oleh *musta'ār lahu* adalah sama seperti *musyabbah* dalam *tasybīh*. Iaitu yang dipinjamkan sesuatu sifat kepadanya tetapi dengan maksud yang majazi. Contohnya: رأيت الأسد في الفصل . *Musta'ār lahu* ialah apabila perkataan الأسد pada contoh tadi tidak dilihat pada maksud yang hakiki. Tetapi dilihat dari sudut majazi iaitu seorang yang berani.

⁵⁷ Al-Hāsyīmī, *Jawāhir al-Balāghah*, 264.

2. *Musta'ār Minhu* (المستعار منه)

Peranan sama seperti *musyabbah bih* dalam *tasybīh*. Iaitu yang dipinjamkan daripadanya. Contohnya: رأيت الأسد في الفصل. *Musta'ār minhu* ialah perkataan الأسد. Singa secara makna hakiki adalah seekor haiwan liar yang terkenal dengan keberaniannya. Lafaz الأسد (singa) dipinjamkan kepada seseorang yang mempunyai sifat berani.

3. *Musta'ār* (المستعار)

Bermaksud yang dipinjamkan. Contohnya, seperti ayat diatas, penggunaan singa pada dasarnya bukanlah pada makna sebenar kerana ia dapat dikaitkan dengan tentera Allah. Adalah mustahil jika yang memimpin tentera adalah singa. Oleh itu, penggunaan singa adalah dipinjamkan untuk maksud seseorang yang berani.

4. *Jāmi'* (الجامع)

Peranannya sama seperti *wajh syabh* dalam rukun *tasybīh*, iaitu merupakan sifat persamaan dalam konteks makna di sebalik ayat diantara *musta'ār lahu* dan *musta'ār minhu*.

2.3.2.4 Pembahagian *Isti'ārah*

1. *Isti'ārah* yang dilihat berdasarkan sebutan *musyabbah bih* dan penggugurannya⁵⁸, ianya terbahagi kepada dua iaitu :

a. *Isti'ārah Taṣrīḥiyyah*

Lafaz yang digunakan bukan maksud asal, hubungan keserupaan, dengan bukti *qarinah* yang menghalang dari makna yang asal.⁵⁹ Atau lebih mudah untuk di

⁵⁸ Roslan, *Isti'ārah dalam Surah al-Baqarah: Satu Analisis Balaghah*, 76.

⁵⁹ Abdul Fatāh Lāsyīn, *al-Bayān fi Dhawi Asālib al-Qur'ān al-Karīm*, 163.

fahami, *isti'arah* jenis ini adalah yang di sebut lafaz *musyabbah bihnya*⁶⁰ dan *musyabbahnya* digugurkan.

Contohnya :

أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Surah al-Fatihah 1: 6

Terjemahan: Tunjukilah kami jalan yang lurus.

Pada ayat di atas, lafaz (الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) merujuk kepada *ad-din al-haq*

(Agama yang benar). Diibaratkan disini agama yang benar itu adalah dengan jalan yang lurus. Ayat ini disebut sebagai *isti'arah taṣrīḥiyyah* ialah kerana jelas yakni ianya mampu di fahami secara jelas dalam percakapan.⁶¹

b. *Isti'arah Makniyyah*

Adalah *isti'arah* yang terjadi apabila berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh* iaitu *musyabbah bih*⁶² dan ia digantikan dengan sifat.⁶³

Contohnya, firman Allah Taala:

وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ^ط وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ

Surah al-'Araaf 7 : 154

Terjemahan: Dan apabila kemarahan Nabi Musa itu reda, dia pun mengambil Taurat itu yang dalam naskhahnya terkandung petunjuk

⁶⁰ _____ (1996), *Glosari Bahasa dan Kesusasteraan Arab*, cet. 1 (Selangor: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 12.

⁶¹ 'Abdul Fatāh Lāsyīn, *al-Bayān fi Dhawi Asālīb al-Qur'ān al-Karīm*, 161-162.

⁶² Mahmud al-Sayyid Shaykhun, *Al-Isti'arah Nash'atuha, Tatawwuruha, Atharaha Fī Al-Asālīb Al-'Arabiyyah*, cet. 2 (Kaherah: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1984), 94.

⁶³ Ali al-Jarim & Musthafa Usman, *al-Balāghah al-Wādhīyah*, 102.

dan rahmat, bagi orang-orang yang bersungguh-sungguh takut kepada Tuhan mereka (daripada melanggar perintahNya).

Pada perkataan (الْغَضَبُ) yakni kemarahan disifatkan dengan (سكت) iaitu yang bererti diam. Secara zahirnya sememangnya tidak betul. Tetapi jika dilihat dari sisi pandang *majāz* ianya tepat. Ini kerana kemarahan disamakan dengan sifat manusia yang boleh berkeadaan diam. Oleh itu, dapat dilihat bahawa *musyabbah bih* telah dibuang dan diisyaratkan dengan kalimah سكت (diam) yang disandarkan kepada kemarahan yang menjadi *qarinahnya*.

Kesimpulannya, menjadi sifat *isti'arah* iaitu berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybih*. Pada pembahagian ini *isti'arah taṣriḥiyyah* merupakan *isti'arah* yang menyebut lafaz *musyabbah bih* dan menggugurkan *musyabbah*. Manakala *isti'arah makniyyah* ialah *isti'arah* yang disebut lafaz *musyabbah* dan menggugurkan lafaz *musyabbah bih* tetapi disebut sifatnya.

3. *Isti'arah* yang dilihat dari segi lafaz *musta'ar*, terbahagi kepada dua, iaitu :

a. *Isti'arah Aṣliyyah*

Iaitu apabila kata nama (isim) yang dijadikan *isti'arah* adalah dari kata nama *jāmid* (اسم جامد).⁶⁴ Seperti perkataan النور, الظلمات, بحر, أسد, dan lain sebagainya

Contohnya :

وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَسَا بِنِجَابِهِ ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ

Surah al-Fusilat (41) : 51

⁶⁴ Ali al-Jarim & Musthafa Usman, *al-Balaghah al-Wadhihah*, 112.

Terjemahan: Dan apabila Kami kurniakan nikmat kepada manusia, berpalinglah dia serta menjauhkan diri (dari bersyukur); dan apabila ia ditimpa kesusahan, maka ia berdoa merayu dengan panjang lebar.

Perkataan (عريض) yang bermaksud luas dan panjang lebar disebut sebagai *musta'ār*, maksud sebenar adalah dengan banyaknya (كثير), dan *isti'ārah* lebih puitis atau lebih *balīgh* kerananya suatu ungkapan yang sangat terkesan di jiwa.⁶⁵

b. Isti'ārah Tabā'iyyah

Iaitu apabila lafaz yang di jadikan *isti'ārah* adalah dari kata nama *musytaq* (اسم المشتق) atau kata kerja (فعل).⁶⁶ Seperti اشتعل, أنشبت, غرد, dan lain sebagainya.

Contohnya :

فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ

Surah al-Hijr 15: 94

Terjemahan: Oleh itu, sampaikanlah secara berterus-terang apa yang diperintahkan kepadamu (Wahai Muhammad), dan janganlah engkau hiraukan bantahan dan tentangan kaum kafir musyrik itu.

Pada ayat di atas, terdapat dua lafaz yang menunjukkan *isti'ārah tabā'iyyah*. Pertama pada lafaz اصدع yang bermaksud pecahkanlah. Tetapi maksud sebenar ialah sampaikan apa yang diperintahkan supaya benar-benar memberi kesan. Yakni seperti kaca yang terhempas ke batu atau lantai yang bertaburan di merata-rata. Lafaz kedua ialah أعرض ertinya berpaling. Tetapi maksud sebenarnya jangan hiraukan tentangan kaum Musyrikin seperti orang yang memalingkan mukanya dari seseorang.

Kedua-dua lafaz iaitu اصدع dan أعرض merupakan *fi'il* dan dikenali sebagai *isti'ārah tabā'iyyah*.

⁶⁵ Abd. Fatāh Lāsyīn, *al-Bayān fi Dhawi Asālib al-Qur'ān al-Karīm*, 166.

⁶⁶ Ali al-Jarim & Musthafa Usman, *al-Balāghah al-Wādhahah*, 112.

Kesimpulannya, *isti'ārah* pada pembahagian ini ditentukan dengan melihat kepada kedudukan *musta'ārnya*. Ada dua keadaan yang dapat dilihat iaitu, pertama dilihat pada kata nama (isim) yang dijadikan *isti'ārah* adalah dari kata nama *jāmid* (*isim jāmid*) ianya disebut sebagai *isti'ārah aṣliyyah*. Kedua, iaitu apabila lafaz yang dijadikan *isti'ārah* adalah dari kata nama *musytaq* (الاسم المشتق) atau kata kerja (فعل) disebut sebagai *isti'ārah taba'iyyah*.

4. *Isti'ārah* yang dilihat berdasarkan *Jami'* (*wajh syabh*),⁶⁷ terbahagi kepada dua iaitu:

a. *Isti'ārah 'Āmmyyah*

Isti'ārah jenis ini dapat difahami dan difikirkan oleh kebanyakan orang dan ianya bertujuan untuk menzahirkan atau menonjolkan *Jāmi'*.⁶⁸

Contohnya : رأيت الأسد (Saya melihat singa)

Contoh di atas menggunakan singa. Di dalam sesuatu yang menggunakan singa sebagai suatu perumpamaan, maka ia mudah difahami oleh orang ramai bahawa yang ingin dimaksudkan adalah sifat berani dan bukanlah singa secara fizikal itu. Begitu juga apabila bulan untuk wajah yang cantik, laut untuk seorang yang dermawan dan sebagainya.⁶⁹

⁶⁷Roslan, *Isti'ārah dalam Surah al-Baqarah: Satu Analisis Balaghah*, 76.

⁶⁸Al-Khatib al-Qazwīnī, *al-Idah Fī 'Ulūm al-Balāghah*, 298.

⁶⁹Abdul Fatāh Lāsyīn, *al-Bayān fī Dhawī Asālib al-Qur'ān al-Karīm*, 205.

b. *Isti'arah Khāṣṣiyah*

Adalah suatu *isti'arah* yang mana *jami'*nya tidak dapat difahami oleh kebanyakan manusia melainkan orang-orang yang tertentu sahaja.⁷⁰ Yakni orang-orang yang mempunyai pemikiran yang tinggi lagi bijak dan alim dalam ilmu ini.⁷¹

Contohnya :

قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَأَشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا

Surah Maryam 19: 4

Terjemahan: Ia merayu dengan berkata: Wahai Tuhanku! Sesungguhnya telah lemahlah tulang -tulangku, dan telah putih melepaklah uban kepalaku; dan aku - Wahai Tuhanku - tidak pernah merasa hampa dengan doa permohonanku kepadamu.

Lafaz الاشتعال adalah sebagai *musyabbah* bermaksud kayu api. Manakala *musyabbah bih* ialah banyaknya uban. *Jami'* pula ialah bertaburan dengan menyamakan uban yang memenuhi kepala seperti api yang menyinar.⁷²

Kesimpulannya, *isti'arah* yang dilihat dari sudut *jami'* terbahagi kepada dua, yang pertama apabila diungkapkan ianya mampu difahami oleh orang ramai, ianya disebut sebagai *īṣṭī'ārāḥ 'āmmiyyah*. Manakala tahap *isti'arah* yang paling sempurna iaitu *isti'arah khāṣṣiyah* merupakan *isti'arah* yang hanya mampu difahami oleh orang-orang yang tinggi ilmu kebahasaannya.

⁷⁰ Al-Khatib al-Qazwīnī, *al-Idah Fī 'Ulūm al-Balāghah*, 300.

⁷¹ Abdul Fatāh Lāsyīn, *al-Bayān fī Dhawī Asālib al-Qur'ān al-Karīm*, 205.

⁷² *Ibid.*, 205.

5. *Isti'arah* yang dilihat kepada gabungan yang sesuai dengan *musta'ar minhu* atau *musta'ar lahu* atau tanpa gabungan dengan sesuatu dari itu⁷³ :

a. *Isti'arah Muflaqah*

Isti'arah yang tidak disertai penyebutan kata-kata yang sesuai dengan *musyabbah bih* mahupun *musyabbah*.⁷⁴

Contohnya :

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ
وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

Surah al-Baqarah 2 :27

Terjemahan: (Iaitu) orang-orang yang merombak (mencabuli) perjanjian Allah sesudah diperteguhkannya, dan memutuskan perkara yang disuruh Allah supaya diperhubungkan, dan mereka pula membuat kerosakan dan bencana di muka bumi. Mereka itu ialah orang-orang yang rugi.

Pada ayat di atas (العهد) yang bermaksud perjanjian adalah dikategorikan sebagai *isti'arah makniyyah* kerana tergugurnya *musyabbah bih*. Tetapi kemudiannya disebut sesuatu yang berkaitan dengan *musyabbah bih* iaitu merombak (نقض). Sedangkan *isti'arah* ini tidak disertai dengan suatu sifat yang sesuai dengan *musyabbah* ataupun *musyabbah bih*.⁷⁵

⁷³ Abd. Al-Rahmān Hasan Habannakah al-Mirolani, *al-Balāghah al-'Arābiyyah*, c. 2 (Damsyiq: Dar al-Qalām, 2007), 2:252.

⁷⁴ Ahmad al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah*, 284.

⁷⁵ Abdul Fatāh Lāsyīn, *al-Bayān fi Dhawi Asālib al-Qur'ān al-Karīm* 184. Rujuk juga: Roslan bin Ab Rahman, *Isti'arah dalam Surah al-Baqarah: Satu Analisis Balaghah*, 61.

b. *Isti'ārah Murasyahah*

Adalah yang disebut dengan sifat yang sesuai pada *mustaar minhu* atau *musyabbah bih*.⁷⁶

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

Surah al-Baqarah 2 :16

Terjemahan: Mereka itulah orang-orang yang membeli kesesatan dengan meninggalkan petunjuk; maka tiadalah beruntung perniagaan mereka dan tidak pula mereka beroleh petunjuk hidayah.

Dipinjamkan perkataan *الشراء* iaitu pembelian untuk maksud *الاستبدال* iaitu penukaran. Disebutkan ungkapan ini sebagai *isti'arah taṣrihiyyah* dan *qarinahnya* *الضلالة* iaitu kesesatan kerana maksud sebenar adalah Allah ingin menyebut bahawa mereka telah menukar kesesatan dengan petunjuk dan bukanlah memberi maksud membeli. Tetapi diletakkan kalimah membeli untuk menunjukkan nilai seni bahasa yang puitis. Selibihnya Allah menyebut: (فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ) untuk menunjukkan

sifat yang merujuk kepada *musta'ār* yakni *الاشتراء*.⁷⁷

c. *Isti'ārah Mujarradah*

Adalah yang menyebut sifat yang sesuai dengan *musta'ār lahu* atau *musyabbah*.⁷⁸

Contohnya:

كان فلان أكتب الناس إذا شرب قلمه من دواته أو غنى فوق قرطاسه

⁷⁶ Al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah*, 284.

⁷⁷ Fadl Hasan 'Abbās, *al-Balāghah Funūnuhā wa Afnānuhā – 'Ilm al-Bayan wa al-Badi'*, c. 12 ('Amman: Dar al-Nafais, 2009), 244.

⁷⁸ *Ibid.*

Si Fulan adalah orang yang paling hebat tulisannya, ketika penanya minum tintanya atau menari di atas kertasnya.

Kata-kata ini tidak termasuk dalam kategori *isti'ārah makniyyah* iaitu dengan diserupakan kalimat kalam yakni pena untuk manusia menerusi lafaz 'minum' dan 'menari'. Ianya dianggap *mujarradah* kerana mempunyai kata-kata yang sesuai dipadankan dengan *musyabbah* iaitu pada kalimah (دواته) dan (قرطاسه), dan kedua-dua kalimat ini relevan dalam penulisan.

Oleh itu, suatu *isti'ārah* tidak dapat diklasifikasikan ke dalam *isti'ārah murasyahah* mahupun *isti'ārah mujarradah* sebelum sempurna disebut *qarinahnya*, baik *lafziyyah* mahupun *haliyyah*. Oleh kerana itu, *qarinah tasrihiyyah* tidak dapat disebut sebagai ciri *isti'ārah mujarradah*, dan *qarinah makniyyah* tidak dapat dijadikan sebagai ciri *isti'ārah murasyahah*.⁷⁹

Kesimpulannya, terdapat tiga pembahagian *isti'ārah* yang dilihat dari tarafai *tasybīh* dalam *isti'ārah* iaitu *musta'ār lahu* dan *musta'ār minhu*. Pertama, apabila dalam sesuatu ayat itu tidak berkaitan dengan *muta'ār lahu* dan *musta'ār minhu* ianya dikategorikan sebagai *isti'ārah mutlaqah*. Kedua, disebutkan sifat yang sesuai dengan *musta'ār minhu* dikategorikan sebagai *isti'ārah murasyahah*, dan yang ketiga, apabila dalam suatu ayat itu disebut sifat yang sesuai dengan *muta'ār lahu* ianya dikategorikan sebagai *isti'ārah mujarradah*.

⁷⁹ Ali al-Jarim & Musthafa Usman, *al-Balāghah al-Wādhīyah*, 121.

6. *Isti'ārah* yang dilihat mengikut *tarafai* melalui pancaindera atau akal. Iaitu:

a. *Isti'ārah* yang konkrit dengan konkrit (استعارة محسوس لمحسوس).

Isti'ārah yang mempunyai *tarafai* yang konkrit dan *jami'*nya juga merupakan sesuatu yang konkrit. Ia terbahagi kepada dua, iaitu yang dirasai pada bentuk hissi dan 'aqli.

i. *Isti'ārah* yang konkrit pada bentuk hissi (استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي).

Contohnya:

فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ

Surah Taha 20 : 88

Terjemahan: "Kemudian Samiri mengeluarkan untuk mereka dari leburan barang-barang itu (patung) seekor anak lembu yang bertubuh lagi bersuara.

Peminjaman lafaz (عجلا) adalah daripada haiwan merupakan lafaz yang tepat.

Yakni untuk membuat berhala yang diperbuatnya oleh Samiri daripada emas dengan menggabungkan antara bentuk dan suara, maka *musta'ār lahu*, *musta'ār minhu* dan *wajh syabh* adalah daripada yang konkrit.⁸⁰

ii. *Isti'ārah* yang konkrit pada bentuk 'aqli (استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي).

Contohnya:

وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ

Surah al-Zariyat 51 : 41

⁸⁰ Basyuni 'Abd. Fatāh Fayyūd, *'Ilm al-Bayān : Dirāsah Tahliyyah li Masa'il al-Bayan*, cet. 2 (Kaherah: Muassasah al-Mukhtar, 2004), 186.

Terjemahan: Dan juga pada (kisah) kaum Aad (terdapat perkara-perkara yang menjadi iktibar), - ketika Kami hantarkan kepada mereka angin ribut yang tidak mengandungi sebarang kebaikan;

Musta'ār minhu adalah المرأة (perempuan), *musta'ār lahu* adalah الريح (angin), dan *Jami'*nya adalah terbit untuk mengelak dari wujudnya natijah serta kesan. Maka, *tarafainya* adalah *hissi* dan *jami'* adalah 'aqli. Ayat ini mengumpamakan angin yang kaut itu bagai mengirim orang atau bala tentera untuk membinasakan dan menghapuskan seluruh keturunan kaum mereka.⁸¹

b. *Isti'ārah* yang abstrak dengan abstrak (استعارة معقول لمعقول)

Isti'ārah ini ialah *isti'ārah* yang mempunyai *tarafai* yang abstrak manakala *jami'*nya merupakan sesuatu yang abstrak juga. Contohnya, firman Allah Taala:

قَالُوا يَوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا^س

Surah Yasin 36: 52

Terjemahan: (Pada ketika itu) orang-orang yang tidak percayakan hidup semula berkata: Aduhai celaknya kami! siapakah yang membangkitkan Kami dari kubur tempat tidur kami

Musta'ār minhu ialah الرقاد (tidur), *musta'ār lahu* الموت (mati), dan *jami'* keduanya tidak menunjukkan *af'āl* tetapi menunjukkan sesuatu yang bersifat 'aqli. Oleh itu, *jami'*nya adalah 'aqli iaitu dibangunkan atau dibangkitkan.⁸²

⁸¹ Al-Khatīb al-Qazwīni, *al-Idah Fī 'Ulūm al-Balāghah*, 303.

⁸² *Ibid.*

c. *Isti'arah* yang konkrit dengan yang abstrak (استعارة محسوس لمعقول)

Isti'arah ini ialah *isti'arah* yang mempunyai *musyabbah bih* yang konkrit, manakala *musyabbah* bagi *isti'arah* tersebut merupakan sesuatu yang abstrak. Contohnya, firman Allah Taala:

فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ

Surah al-Hijr 15: 94

Terjemahan: Oleh itu, sampaikanlah secara berterus-terang apa yang diperintahkan kepadamu (Wahai Muhammad), dan janganlah engkau hiraukan bantahan dan tentangan kaum kafir musyrik itu.

Musta'ar minhu ialah *sad'u al-zujajah* iaitu memecahkan kaca. Dan ia adalah bersifat *hissi*. Manakala *musta'ar lahu* ialah *tabligh* iaitu al-risalah (menyampaikan) yakni bersifat 'aqli. Dan *jami'* keduanya ialah *ta'thir* yakni kesan. Dan keduanya adalah *aqliyyan*.⁸³

d. *Isti'arah* yang abstrak dengan yang konkrit (استعارة معقول لمحسوس)

Isti'arah ini ialah *isti'arah* yang mempunyai *musyabbah bih* yang abstrak. Manakala *musyabbah* bagi *isti'arah* ini merupakan suatu yang konkrit. Contohnya, firman Allah Taala:

إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ

Surah al-Haaqah 69: 11

Terjemahan: Sesungguhnya kami, ketika air (banjir) melampaui hadnya (serta menenggelamkan gunung-.ganang), - telah mengangkut (serta menyelamatkan nenek moyang) kamu ke dalam bahtera Nabi Nuh (yang bergerak laju pelayarannya).

⁸³ *Ibid.*

Musta'ār lahu adalah banyaknya air iaitu *hissi* yakni yang bersifat konkrit. *Musta'ār minhu* pula ialah al-takabbur. Dan *jāmi'* ketinggian yang melampau. Keduanya adalah 'aqli iaitu sesuatu yang bersifat abstrak.⁸⁴

Kesimpulannya, terdapat empat pembahagian *isti'ārah* yang dilihat mengikut *tarafai* iaitu melalui konkrit atau abstrak. Pertama, *isti'ārah mahsūs li mahsūs* daripadanya dapat dirasai sesuatu *isti'ārah* melalui yang konkrit. Kedua, *isti'ārah ma'qūl li ma'qūl* daripadanya dapat dirasai *isti'ārah* melalui abstrak. Ketiga, *isti'ārah mahsūs li ma'qūl* yakni *musyabbah bih* dapat dicapai dengan yang konkrit manakala *musyabbah* dapat dicapai oleh yang abstrak. Dan terakhir, *isti'ārah ma'qūl li mahsūs* yakni keterbalikkan daripada jenis *isti'ārah* yang ketiga, iaitu *musyabbah bihnya* dapat dicapai yang abstrak manakala *musyabbah* dapat dicapai oleh yang konkrit.

7. *Isti'ārah Tamthīliyyah* dan *Isti'ārah Tahakumiyyah*.

a. *Isti'ārah Tamthīliyyah*

Isti'ārah Tamthīliyyah ialah suatu susunan kalimat yang digunakan bukan pada makna asalnya kerana ada hubungan keserupaan (yakni antara makna asli dan makna *majazi*) disertai adanya *qarinah* yang menghalangi pemahaman terhadap kalimat tersebut dengan maknanya yang asal.⁸⁵

Contohnya:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ
وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَأَشْرَوْا بِهِ مِمَّا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ

Surah Ali Imran 3: 187

⁸⁴ *Ibid.*, h. 204.

⁸⁵ Ali al-Jarim & Musthafa Usman, *al-Balāghah al-Wādhīyah*, 133.

Terjemahan: Dan (ingatlah) ketika Allah mengambil perjanjian setia dari orang-orang yang telah diberikan Kitab (iaitu): "Demi sesungguhnya! hendaklah kamu menerangkan isi Kitab itu kepada umat manusia, dan jangan sekali-kali kamu menyembunyikannya". Kemudian mereka membuang (perjanjian setia) itu ke belakang mereka, serta mereka menukarnya dengan mengambil faedah dunia yang sedikit. Maka amatlah buruknya apa yang mereka dapati dari penukaran (Kalamullah dan janjiNya) itu.

Ayat di atas menyebut bahawa orang-orang yang telah diberikan kitab telah berjanji kepada Allah untuk menerangkan isi kitab dan tidak menyembunyikannya. Tetapi mereka ini telah membuang janji mereka itu kebelakang mereka. Penggunaan ungkapan “membuang janji atau perjanjian ke belakang mereka” adalah merupakan *isti'arah tamthiliyyah*. Ini kerana ungkapan tersebut bukanlah membawa maksud zahir iaitu mengambil perjanjian kemudian membuangnya kebelakang mereka. Tetapi ia sebenarnya ingin membawa maksud bahawa mereka telah mengabaikan atau meninggalkan janji yang telah mereka lakukan pada Allah.⁸⁶ Jelasnya, gambaran ini sebagai *musyabbah bih* telah dipinjamkan kepada *musyabbah* yang telah dibuang.

b. Isti'arah Tahakkumiyyah

Isti'arah jenis ini adalah suatu ungkapan yang membawa maksud mempersendakan. Seperti firman Allah Taala :

وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ

Surah al-Taubah 9 : 3

Terjemahan: Dan khabarkanlah berita gembira (wahai Muhammad) kepada orang-orang kafir (bahawa mereka akan ditimpakan) dengan azab yang tidak terperi sakitnya.

^{86c} Abdul Fatāh Lāsīyīn, *al-Bayān fi Dhawi Asālib al-Qur'ān al-Karīm*, 186.

Apabila disebut berita gembira sebenarnya ianya adalah suatu yang menyenangkan, tetapi merujuk ayat tersebut, sebenarnya ianya hanyalah sebuah pinjam untuk sebuah peringatan. Oleh itu, ayat ini sebenarnya merupakan suatu ayat yang mempersendakan golongan orang-orang kafir.⁸⁷

Kesimpulannya, *isti'ārah tamthīliyyah* ialah merupakan *isti'ārah* yang banyak terdapat di dalam al-Qur'an. Diletakkan kalimah di dalam ayat, dengan tidak menyatakan maksud asal kerana terdapat hubungan antara makna sebenar dengan makna yang *majazi* dan ianya mempunyai nilai yang lebih *baligh* di dalam membuat perumpamaan kerana memerlukan pemerhatian yang teliti disebabkan pengguguran *musyabbah*. Disertakan bersamanya qarinah yang menghalangi pemahaman terhadap kalimat tersebut dengan maknanya yang asal. Manakala, *isti'ārah tahakkumiyyah* ialah suatu ayat yang dibuat bertujuan untuk mempersendakan.

2.3.2.5 Hubungan *Isti'ārah* Dengan Metafora

Isti'ārah merupakan pecahan majaz lughawi yang bertindak sebagai suatu elemen yang penting demi menjadikan sesuatu ungkapan bersifat sangat halus, puitis dan sedap untuk didengari. Sesuatu ungkapan yang mengandungi unsur perbandingan tanpa meletakkan kata penghubung atau kata perbandingan seperti, umpama, bagai dan sebagainya dikenali sebagai *isti'ārah* juga sebahagian *tasybīh*. Digunakan dalam kehidupan seharian untuk mempercantikkan sesuatu bahasa dan kadangkala untuk menegur dan mengkritik tanpa menyakitkan tetapi dengan kiasan.

Isti'ārah dan metafora mempunyai ciri-ciri dan peranan yang sama. Iaitu keduanya merupakan suatu ungkapan yang menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung seperti, umpama, bagai dan sebagainya, benda yang

⁸⁷ *Ibid.*, h.180

dikiaskan tidak disebutkan dan dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua.

Kesimpulannya, *isti'ārah* merupakan elemen yang penting yang terdapat dalam ilmu kiasan Arab iaitu ilmu Bayan yang mana secara keseluruhannya kesemua pecahan *isti'ārah* ialah metafora.

2.4 Konsep Metafora Dalam al-Qur'an

Kesusasteraan Arab yang juga mencakupi ilmu balaghah telah wujud sejak zaman jahiliyyah lagi. Ianya telah dijadikan alat untuk berkomunikasi pada tahap bahasa yang tinggi sesama masyarakat Arab. Apabila diutuskan Rasulullah s.a.w. disertakan bersama dengannya kalamullah al-Qur'an al-Karim sebagai mukjizat yang besar, yang terkandung di dalamnya penggunaan bahasa yang sangat tinggi, indah dan puitis ianya telah mampu mendiamkan bangsa Arab seterusnya mencabar kehebatan mereka. Sesungguhnya sesuatu mukjizat yang dianugerahkan Allah Taala kepada nabi-nabi serta rasul-rasulnya bersesuaian dengan suasana, kondisi dan biah masyarakat ketika itu. Manakala biah serta suasana masyarakat Arab ketika al-Qur'an diturunkan adalah sangat mengagungkan bahasa serta gaya bahasa yang puitis dan tinggi.

Maka, tidak dinafikan penurunan al-Qur'an ketika itu antara lain untuk mencabar mereka dengan cara mengemukakan ayat-ayat yang mempunyai gaya bahasa yang indah dan murni seperti atau lebih baik daripada al-Qur'an. Ini kerana, mereka terkenal dengan kebolehan dan keupayan mereka dalam bidang bahasa dan sastera.⁸⁸

⁸⁸Al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah*, 264.

Akhirnya, pelbagai cara yang dilakukan mereka untuk menandingi al-Qur'an menemui jalan buntu. Sehingga mereka mengakui bahawa penggunaan bahasa dalam al-Qur'an tersangat indah dan tinggi mutu seni sasteranya. Ini dapat dilihat saat masyarakat Arab yang mahir dalam kritikan sastera mengakui tentang ketinggian mutu sastera di dalam kitab suci itu sewaktu mereka belum lagi menganut agama Islam⁸⁹, misalnya al-Walid bin Mughirah. Beliau sangat terpesona dan mengangumi keindahan bahasa al-Qur'an.⁹⁰ Sehingga beliau telah menyatakan kepada kaumnya, "*Demi Allah, apa yang dikatakan Muhammad itu sedikit pun tidak serupa dengan syair-syair tersebut. Demi Allah kata-kata yang diucapkan sungguh manis, bahagian atasnya berbuah dan bahagian bawahnya mengalirkan air segar. Ucapannya itu sungguh tinggi, tak dapat diungguli bahkan dapat menghancurkan apa yang ada di bawahnya.*"⁹¹

Manakala beberapa nama besar seperti Umar al-Khattab, Jubair bin Mat'am, penyair-penyair Arab di zaman pra Islam yang agung Labid bin Rabi'ah, al-Khansa dan lain-lain menganut Islam atas sebab tertarik dan jatuh hati dengan keindahan bahasa dan kehalusan seni yang dimiliki oleh al-Qur'an. Al-Khansa pernah berbicara, "*Tuhan itu telah memberikan aku al-Qur'an sebagai ganti dengan puisi*"⁹².

Al-Qur'an mempunyai kemukjizatan yang sangat tinggi, baik pada isi mahupun pada bahasa yang digunakannya. Ketinggian bahasa al-Qur'an ini dapat

⁸⁹ Ismail Hamid, *Pengantar Kesusasteraan Arab Klasik*, c. 1 (Kuala Lumpur: Utusan Publication, 1982), 32-33.

⁹⁰ Sayyid Qutb, *al-Taswīr al-Fanni fī al-Qur'an* (Bayrut : Dar al-Syuruq, 1978), 7.

⁹¹ Manna' Khalil Qathan, *Mabāhith fī 'Ulūm al-Qur'an*, cet. 1 (Bayrut: Muassasah al-Risalah, 2006), 243-244.

⁹² Ismail, *Pengantar Kesusasteraan Arab Klasik*, 34.

dilihat pada aspek pemilihan fonem⁹³, pemilihan kata-kata, pemilihan kalimat dan kesan yang ditimbulkannya.

Metafora merupakan salah satu dari elemen yang dapat menunjukkan kehebatan al-Qur'an yang tersangat indah dan halus serta tinggi mutu seni sasteranya. Metafora di dalam al-Qur'an adalah sama seperti metafora dalam bahasa Arab iaitu ianya merangkumi dua ilmu iaitu *tasybīh* dan *isti'ārah*. Walaubagaimanapun, hanya *tasybīh balīgh*, *tasybīh muakkad* sahaja yang dikategorikan sebagai metafora. Oleh itu, konsep metafora di dalam al-Qur'an ialah ilmu yang berkaitan dengan *tasybīh balīgh*, *tasybīh muakkad* dan *isti'ārah* iaitu suatu ungkapan yang menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung – seperti, umpama, bagai dan sebagainya dan dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud dan untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama.

⁹³ Fonem ialah unit bahasa terkecil yang berfungsi. Contohnya: Dalam bahasa Melayu, perkataan *malu* terdiri daripada empat unit bunyi, iaitu *m,a,l,u*. Jika *m* diganti dengan *l*, maka *malu* akan bertukar menjadi *lalu*. Oleh itu, *m* dan *l* adalah unit terkecil yang berfungsi kerana unit ini membezakan maksud ujaran.

2.5 Kesimpulan

Sesungguhnya ilmu Bayan berada diperingkat kebahasaan yang paling tinggi, puitis dan mampu menundukkan para pendengar serta pembaca. Pembahagian dibawah ilmu Bayan dapat menonjolkan kehebatan dan keindahan yang dimiliki balaghah Arab. Seterusnya dapat memperlihatkan rahsia kemukjizatan al-Qur'an.

Berdasarkan perbincangan diatas, ilmu *tasybīh* dapat diklasifikasikan sebagai metafora sekiranya sesuatu ungkapan itu tidak terdapat kata penghubung seperti, bagai, umpama dan sebagainya atau tidak terdapat kalimah كَان, مِثْل, كَ dan sebagainya. Yang mana perkataan-perkataan tersebut akan menjadikan sesuatu ungkapan itu sebagai simile menurut bahasa Melayu. Manakala pada ilmu *isti'ārah*, ianya tidak menggunakan kata penghubung seperti yang terdapat dalam ilmu *tasybīh*. Dan ilmu ini merupakan suatu perbandingan yang sangat puitis dan disebut sebagai metafora dalam bahasa Arab.

Oleh itu, daripada perbincangan dalam bab ini, telah menerbitkan suatu konsep berkaitan metafora dalam al-Qur'an iaitu ilmu yang berkaitan dengan *tasybīh balīgh*, *tasybīh muakkad* dan *isti'ārah* iaitu suatu ungkapan yang menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung – seperti, umpama, bagai dan sebagainya, benda yang dikiaskan tidak disebutkan dan dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud dan untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama.

BAB 3:

SURAH AL-KAHFI

DAN AYAT-AYAT

METAFORA

BAB 3 :

SURAH AL-KAHFI DAN AYAT-AYAT METAFORA

3.1 Pendahuluan

Pada bab ketiga ini, penulis akan membahagikan perbincangan kepada dua bahagian. Bahagian pertama adalah berhubung dengan surah al-Kahfi. Huraian akan difokuskan kepada pengenalan surah al-Kahfi, sebab penurunan, *munasabat* antara surah sebelum dan selepas, kedudukan surah, tema serta kandungannya dan kelebihan yang dimiliki surah. Setelah itu, penulis akan mengemukakan secara ringkas kisah-kisah yang terdapat di dalam surah al-Kahfi. Pada bahagian kedua, penulis akan mengemukakan elemen metafora yang terdapat dalam kisah-kisah surah al-Kahfi. Ini sepertimana yang dijelaskan oleh penulis pada bab awal bahawa penggunaan metafora tidaklah terbatas pada struktur ayat, bahkan ia digunakan di dalam sesuatu penceritaan atau kisah. Elemen metafora dalam kisah-kisah surah al-Kahfi ini akan dikemukakan mengikut tematik kisah.

3.2 Pengenalan surah al-Kahfi

Al-Qur'an merupakan kalamullah yang padat dengan peringatan, teguran, amaran, pesan dan nasihat. Ianya mempunyai beberapa nama yang lain seperti al-Huda iaitu petunjuk, al-Furqān iaitu membeza antara haq dan batil, al-Syifā' iaitu penawar, al-Bayān iaitu penerang dan berbagai-bagai nama lagi yang menunjukkan bahawa al-Qur'an ini merupakan sebuah rujukan yang lengkap sebagai panduan di dalam kehidupan untuk keselamatan dunia dan akhirat.

Terkandung di dalamnya 114 surah yang menyentuh tiga perkara asas iaitu akidah, syariah dan akhlak. Selain itu, perkara yang berkaitan dengan kisah atau sirah para umat yang terdahulu, pendidikan, pemerintahan juga kerajaan, kemasyarakatan dan pelbagai perkara lagi.

Surah al-Kahfi merupakan salah satu surah yang terdapat di dalam al-Qur'an. Dinamakan al-Kahfi yang bermaksud gua bersempena dengan sebuah kisah besar yang diceritakan oleh Allah Taala berkaitan kisah pemuda-pemuda yang melarikan diri ke sebuah gua demi menyelamatkan aqidah mereka, lalu Allah menidurkan mereka selama beratus tahun.¹

3.2.1 Penamaan surah al-Kahfi

Setiap surah yang terdapat di dalam al-Qur'an mempunyai namanya tersendiri dan penamaan bagi surah-surah ini adalah dengan merujuk kepada hadith dan athar.² Bagi surah yang ke lapan belas ini, ianya dikenali sebagai al-Kahfi yang bermaksud gua dan terdapat juga sesetengah riwayat yang menamakannya dengan

¹Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 15: 154

²Jalaluddīn 'Abd al-Rahmān al-Suyuti, *al-Itqān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, (Bayrut: al-Maktabah al-'Asriyyah, 1988), 1:150.

Ashab al-Kahfi yang bermaksud ahli-ahli gua.³ Tetapi nama al-Kahfi adalah begitu sinonim dengan surah ini, dapat dibuktikan apabila melihat kepada sabda-sabda nabi s.a.w. berkaitan kelebihan surah ini.⁴

Penamaan surah ini sebagai al-Kahfi adalah bersempena dengan salah satu kisah yang besar yang terkandung di dalamnya, iaitu cerita berkaitan sekumpulan pemuda yang melarikan diri dari negeri dan pemerintah mereka yang zalim ke sebuah gua yang luas dan besar, demi menyelamatkan aqidah dan keimanan mereka kepada Allah Taala. Lalu, ketika mereka berada di dalam gua, mereka telah ditidurkan oleh Allah selama beberapa ratus tahun. Kemudian ketika mereka bangun, mereka merasakan seperti baru tertidur dan hanya semalaman.⁵

3.2.2 Sebab penurunan surah

Al-Suyuti menyebut terdapat satu riwayat oleh Ibnu Jarir dari Ibnu Ishaq bahawa orang-orang Quraisy telah mengutus al-Nadhir b. al-Harith dan ‘Uqabah b. Abi Mu’ayt kepada pendeta-pendeta Yahudi Madinah untuk bertanya berkaitan kenabian Nabi Muhammad s.a.w. dengan menceritakan sifat-sifatnya dan apa yang diperkatakannya. Orang Quraisy menghantar utusan mereka bertemu dengan pendeta Yahudi itu kerana mereka beranggapan bahawa para pendeta itu mahir dan sangat memahami kandungan yang terdapat dalam kitab yang telah diturunkan terdahulu. Serta mereka beranggapan bahawa para pendeta itu mempunyai pengetahuan berkaitan tanda-tanda kenabian yang tidak mereka ketahui.⁶

³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta : Lentera Hati, 2002), 8: 3

⁴ Pembuktian berkaitan Nabi s.a.w. menyebut surah ini sebagai al-Kahfi adalah melalui sabda baginda yang akan dijelaskan menerusi bab ini pada halaman yang berbeza di bawah tajuk kelebihan surah al-Kahfi.

⁵ Hamka, *Tafsir Azhar*, 155

⁶ Imam Jalāl al-Dīn al-Sayūti, *Lubāb al-Naqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, terj. K.H.Q. Shaleh, H.A.A. Dahlan & Prof Dr H. M. D. Dahlan (2002; cet. ke 2, Kuala Lumpur: Victory Agencie, 2004), 498.

Setelah utusan ini sampai dan bertemu dengan para pendeta itu, maka berkatalah pendeta itu:

“Tanyalah kepada Muhammad tiga perkara. Sekiranya beliau dapat menjawab, maka beliau merupakan seorang Nabi yang diutus. Tetapi jika beliau tidak dapat menjawab, maka beliau hanyalah orang biasa yang mengaku sebagai Nabi. Tanyakan kepada beliau tentang para pemuda pada zaman dahulu yang bermusafir dan apa yang telah berlaku pada mereka, kerana sesungguhnya cerita mereka itu sangat menarik. Kemudian tanyakan pada beliau berkaitan seorang pengembara yang sampai ke Masyrik dan Maghrib serta apakah yang telah terjadi padanya. Yang terakhir, tanyakan kepada beliau tentang roh, apakah roh itu.” Setelah itu, kedua utusan itu pulang kepada kaum Quraisy dan berkata: *“Kami datang membawa sesuatu yang dapat menentukan persepsi antara tuan-tuan dan Muhammad.”*⁷

Kemudian, mereka terus pergi untuk bertemu Rasulullah dan bertanyakan ketiga-tiga soalan yang diberikan para pendeta tadi. Maka, Rasulullah bersabda: “Aku akan menjawab soalan-soalan kamu itu.” Maka pulanglah mereka kesemuanya.

Rasulullah menanti turunnya wahyu kepadanya. Penantian baginda memakan masa selama lima belas malam. Pada saat penantian wahyu yang tidak kunjung tiba itu, Rasulullah merasa sangat sedih kerana orang-orang Mekah sudah berkata-kata dan sudah merasa tidak yakin pada baginda serta baginda sedih kerana tidak tahu bagaimana ingin menjawab soalan kaum Quraisy itu.

⁷ *Ibid.*, 499.

Pada suatu ketika, datanglah Jibrail menamatkan kebimbangan serta kerisauan Rasulullah dengan membawa wahyu. Tetapi kedatangan wahyu ketika itu dimulakan dengan menegur Rasulullah di atas kesedihannya yang disebabkan oleh perbuatan mereka.⁸ Kemudian menerangkan tentang pertanyaan yang diajukan oleh kaum Quraisy berkaitan pemuda yang bermusafir⁹, seorang penggembala¹⁰ dan berkaitan roh.¹¹

3.2.3 Kategori Surah al-Kahfi

Ayat-ayat serta surah-surah yang terdapat di dalam al-Qur'an terbahagi kepada dua iaitu Makkiyyah dan Madaniyyah. Menurut pendapat yang masyhur, Makkiyyah ialah ayat yang diturunkan sebelum Hijrah sekalipun turunnya bukan di Mekah. Manakala Madaniyyah pula, ialah ayat yang turun setelah Hijrah sekalipun turunnya bukan di Madinah.¹² Surah al-Kahfi ini diklasifikasikan oleh ulama sebagai surah Makkiyyah. Ini kerana surah ini diturunkan sebelum berlaku Hijrah Nabi Muhammad s.a.w.

Walaupun bagaimanapun, terdapat pandangan di kalangan ulama tafsir yang mengatakan bahawa tidak semua ayat di dalam surah al-Kahfi merupakan Makkiyyah. Ini kerana terdapat beberapa ayat yang dikategorikan sebagai Madaniyyah iaitu bermula dari awal sehingga ayat kelapan.

⁸ Rujuk surah al-Kahfi (18): ayat 6

⁹ Rujuk surah al-Kahfi (18): ayat 9-26

¹⁰ Rujuk surah al-Kahfi (18): ayat 83-101

¹¹ Rujuk surah al-Israa (17): ayat 85

¹² Muhammad 'Abd al-'Azim al-Zarqani, *Manāhil al-'Irfān fi 'Ulūm al-Qur'ān* (Bayrut : Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988) 1:197

Al-Syaukani menyebut bahawa pendapat pertama iaitu yang mengatakan keseluruhan surah ini merupakan Makkiyyah adalah lebih tepat. Beliau mengambil pendapat al-Qurtubi, Ibnu ‘Abbas dan Ibn al-Zubair.¹³

3.2.4 *Munāsabat* Surah al-Kahfi

Munāsabat dari sudut bahasa membawa maksud keserasian, kesecocokan dan kesesuaian. Manakala maksud ilmu *munāsabat* al-Qur’an pada istilahnya ialah bentuk-bentuk hubungkait di antara satu ayat dengan ayat al-Qur’an yang lain dan bentuk-bentuk pertautan antara satu surah dengan surah yang lain, berdasarkan kepada tertib-atur ayat-ayat dan surah-surah dalam Mushaf Uthmani.¹⁴

Munāsabat dalam al-Qur’an dapat di bahagikan kepada dua iaitu : 1) *Munāsabat* antara ayat-ayat al-Qur’an. 2) *Munāsabat* antara surah-surah al-Qur’an.¹⁵ Dalam mengutarakan berkenaan *munāsabat*, penulis hanya mengemukakan *munāsabat* yang berlaku antara surah sebelum dan surah selepas.

1. *Munāsabat* surah al-Kahfi dengan surah sebelumnya¹⁶

Surah sebelum surah ini adalah surah Isra. *Munāsabat* antara surah al-Kahfi dan surah al-Isra ialah:

- i. Surah Isra dimulai dengan tasbih, sedangkan surah ini dimulakan dengan tahmid, yang mana kedua-duanya merupakan pernyataan yang sering disebut bersama-sama dalam setiap pembicaraan.

¹³ Al-Syaukānī, *Tafsīr Fath al-Qadīr: al-Jāmi’ Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ‘ilm al-Tafsīr* (Bayrut: Dar al-Makrifah, 1995), 3:336.

¹⁴ Zulkifli Hj. Mohd Yusoff, *Kunci Mengenal al-Qur’an* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 113

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy* (Misr: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1963), 10:137

- ii. Persamaan antara akhir surah yang sebelumnya dengan permulaan surah ini yang berupa pujian kepada Allah s.w.t.
- iii. Dalam surah yang sebelumnya, Allah Taala berfirman:

وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Surah al-Isra 17: 85

Terjemahan: Dan kamu tidak diberikan ilmu pengetahuan melainkan sedikit sahaja.

Firman tersebut ditujukan kepada orang Yahudi, manakala dalam surah ini pula diceritakan kisah Nabi Musa a.s., nabi kepada Bani Israel dan Nabi Khidhir a.s. Kisah itu menunjukkan betapa luas pengetahuan Allah yang tiada tandingannya.

- iv. Dalam surah yang sebelum, Allah berfirman:

فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا

Surah al-Isra 17: 104

Terjemahan: Kemudian apabila datang tempoh hari akhirat, Kami datangkan kamu (ke padang Mahsyar) dengan bercampur-aduk.

Kemudian perkara itu diterangkan secara terperinci menerusi firman-Nya:

قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءً وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا

﴿١٩٨﴾ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا

﴿١٩٩﴾ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿٢٠٠﴾

Surah al-Kahfi 18: 98-100

Terjemahan: (setelah itu) berkatalah Zulkarnain: "Ini ialah suatu rahmat dari Tuhanku; dalam pada itu, apabila sampai janji Tuhanku, Dia akan menjadikan tembok itu hancur lebur dan adalah janji Tuhanku itu benar". Dan Kami biarkan mereka pada hari itu (keluar beramai-ramai) bercampur-baur antara satu dengan yang lain; dan (kemudiannya) akan ditiup sangkakala, lalu Kami himpulkan makhluk-makhluk seluruhnya di padang Mahsyar. Dan Kami perlihatkan neraka Jahannam, pada hari itu kepada orang-orang kafir, dengan pendedahan yang jelas nyata;

2. *Munāsabat* surah al-Kahfi dengan surah selepasnya¹⁷

Munāsabat antara surah al-Kahfi dan surah Maryam ialah kedua-dua surah ini mempunyai kandungan yang sama iaitu menceritakan berkaitan keajaiban-keajaiban kisah. Seperti kisah kelahiran Nabi Yahya dan kisah kelahiran Nabi ‘Isa.

3.2.5 Tema dan Intisari surah al-Kahfi

Menurut al-Biqā’i, tema utama surah ini adalah menggambarkan bahawa al-Qur’an adalah satu kitab yang sangat agung, kerana al-Qur’an mencegah manusia dari mempersekutukan Allah. Ini kerana apabila seseorang itu mempersekutukan Allah maka ianya bertentangan dengan keesaan-Nya. Termuat dalam surah ini berkaitan suatu kisah yang benar berkaitan sekelompok manusia yang telah dianugerahi keutamaan pada masanya. Perkara yang paling menunjukkan tema tersebut adalah kisah ashab al-Kahfi, kerana kisah tentang mereka ini adalah suatu rahsia, perjalanan mereka meninggalkan kaumnya didorong oleh keengganan mengakui syirik dan keadaan mereka yang tertidur dengan begitu lamanya itu membuktikan Allah itu Maha Berkuasa.¹⁸

Seterusnya, menurut Syed Qutb, jalan cerita berkaitan kisah dalam surah ini adalah perkara utama. Kisah dalam surah ini dimulakan berkisar tentang Ashab al-Kahfi, kemudian kisah dua pemilik kebun, isyarat berkaitan kisah Adam a.s. dan Iblis. Pada pertengahan surah ini pula diceritakan kisah Nabi Musa a.s. dengan seorang hamba Allah yang soleh. Manakala pada akhir surah ini diceritakan berkaitan kisah Zulkarnain dan sebahagian ayat-ayat yang lain adalah ulasan atau kesimpulan terhadap kisah-kisah tersebut. Di samping kisah-kisah, terdapat beberapa

¹⁷ Wahbah al-Zuhailī, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Minhāj* (Bayrut: Dar al-Fikr al-Mu‘asir, 1991), 13: 96-97

¹⁸ Ibn ‘Umar al-Biqā’i, *Nizm al-Darr fī Tanāsib al-Ayāt wa al-Suwar* (Haydarabad: Da’irat al-Ma’arif al-‘Uthmaniyah, 1979), 12:1-2.

gambaran pemandangan Qiamat dan pemandangan hidup yang menggambarkan sesuatu gagasan atau konsep mengikut cara al-Qur'an yang mengungkapkan sesuatu dengan ilustrasi. Tema utama yang menghubungkan kisah-kisah surah ini adalah pelurusan akidah tauhid dan kepercayaan yang benar, ini dapat dilihat melalui awal ayat surah ini dan akhirnya.

Pandangan yang dikemukakan oleh al-Biqā'i dan Syed Qutb, telah disimpulkan oleh M. Quraish Shihab dengan menyebut bahawa tema utama surah ini adalah surah ini bertemakan aqidah yang benar melalui pemaparan kisah-kisah yang menyentuh.¹⁹

3.2.6 Keistimewaan Surah

Tidak dapat di sangkal dan dinafikan bahawa betapa hebatnya kalamullah al-Qur'an. Ianya di turunkan sebagai suatu mukjizat yang besar kepada Nabi Muhammad s.a.w. Oleh itu, setiap surah yang terkandung dalam al-Qur'an mempunyai pelbagai keistimewaan termasuklah surah al-Kahfi.

Keistimewaan yang dimiliki surah ini adalah:

- i. Dengan membaca surah ini, akan datang ketenangan dari Allah Taala. Ini dapat dilihat berdasarkan hadith yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dalam Sahih mereka:-

حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ خَالِدٍ، حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ، حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ، قَالَ: كَانَ رَجُلًا يَقْرَأُ سُورَةَ الْكَهْفِ، وَإِلَى جَانِبِهِ حِصَانٌ مَرْبُوطٌ بِسَطْرَيْنِ، فَتَغَشَّتْهُ سَحَابَةٌ، فَجَعَلَتْ تَدْنُو وَتَدْنُو وَجَعَلَ فَرَسُهُ يَنْفِرُ، فَلَمَّا أَصْبَحَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «تِلْكَ السَّكِينَةُ تَنْزَلُ بِالْقُرْآنِ»

Terjemahan: Seorang lelaki sedang membaca surah al-Kahfi, disisinya seekor kuda yang terikat dengan dua tali, maka awan pun datang menyelubungi, mendekat dan menghampiri, sehingga kuda lari terkejut manakala di pagi hari beliau mendatangi Nabi s.a.w. dan

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, 4.

menceritakan kejadian tersebut, maka Nabi bersabda: “itu adalah ketenangan yang turun disebabkan bacaan al-Qur’an.”²⁰

- ii. Menghafal sepuluh ayat awal dan membaca sepuluh ayat akhir surah al-Kahfi akan dilindungi daripada fitnah Dajjal. Seperti hadith yang diriwayatkan oleh Muslim dan al-Nasaie:-

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ الْعَطَفَانِيِّ، عَنْ مُعَدَّانَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ الْبَعْمَرِيِّ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «مَنْ حَفِظَ عَشْرَ آيَاتٍ مِنْ أَوَّلِ سُورَةِ الْكَهْفِ عُصِمَ مِنَ الدَّجَالِ»

Terjemahan: Barangsiapa yang menghafal sepuluh ayat pertama surah al-Kahfi, maka ia akan dilindungi dari fitnah Dajjal.²¹

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى، قَالَ: حَدَّثَنَا خَالِدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: أَخْبَرَنِي قَتَادَةُ، عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ، عَنْ مُعَدَّانَ، عَنْ ثُوْبَانَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَرَأَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ سُورَةِ الْكَهْفِ فَإِنَّهُ عُصِمَ لَهُ مِنَ الدَّجَالِ»

Terjemahan: Barangsiapa yang membaca sepuluh ayat terakhir dari surah al-Kahfi, maka sesungguhnya ia akan dilindungi dari fitnah Dajjal.²²

²⁰ Hadith riwayat al-Bukhāri, Kitab Faḍāil al-Qur’ān, Bab Faḍl Surah al-Kahfi, Hadith 5011 dalam dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), 434 dan Muslim, Kitab Fadhāil al-Qur’ān wa mā Yata’allaqu bih, Bab Nuzūl al-Sakīnah Liqirāah al-Qur’ān, Hadith no. 895 dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), 803.

²¹ Hadith riwayat Muslim, Kitab Fadhāil al-Qur’ān wa mā yata’allaqubih, Bab Faḍl Sūrah al-Kahfi wa Āyah al-Qursī, no. Hadith 1883 dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), 804.

²² Hadith riwayat al-Nasaie, Kitab ‘Amal al-Yaum wa al-Lailah, Bab Zikru Ikhtilāf Alfāz al-Naqālīn li khbr Thawbān fimā yajir min al-Dajjāl, Hadith no. 10718 dalam *Kitāb al-Sunan al-Kubra Li al-Nisaie* (Bayrut: Muassasah al-Risalah, 2001), 9:347.

iii. Selain diatas, antara kelebihan surah ini adalah apabila dibaca pada hari Jumaat, seseorang itu akan diterangi oleh Allah dengan sinar cahaya antara dua Jumaat, ini seperti hadith yang diriwayatkan oleh al-Baihaqi:-

أخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ أنبأ أبو بكر محمد بن المؤمل ثنا الفضل بن محمد الشعرائي ثنا نعيم بن حماد ثنا هشيم أنبأ أبو هاشم عن أبي مجلز عن قيس بن عباد عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاء له من النور ما بين الجمعتين

Barangsiapa yang membaca surah al-Kahfi pada hari Jumaat, akan diterangi kepadanya cahaya antara dua Jumaat.²³

Kesimpulannya, membaca surah al-Kahfi mampu memberi ketenangan kepada jiwa pembacanya dan melalui pembacaan serta penghafalan ayat-ayatnya pula mampu memberi perlindungan kepada pembaca serta penghafalnya daripada fitnah dajjal pada hari kiamat nanti. Selain itu, dengan mengamalkan pembacaan surah ini pada hari Jumaat, para pembacanya akan memperoleh kelebihan iaitu diterangi kepadanya cahaya antara dua Jumaat.

3.3 Ayat-ayat metafora mengikut tematik kisah dalam surah al-Kahfi

Kisah merupakan antara *uslub* yang paling kerap dan banyak digunakan di dalam al-Qur'an. Penyebutannya berlaku di dalam beberapa bentuk dan corak.²⁴ Menurut Muhammad Qutb, secara umumnya ada tiga bentuk kisah yang digunakan al-Qur'an iaitu pertama, kisah-kisah sejarah yang berlaku di sesuatu tempat, zaman dan kaum-kaum tertentu seperti kisah para anbiya' dan kaum-kaum yang mendustakan risalah. Kedua, kisah-kisah yang pernah berlaku dan dibentangkan. Contohnya, keadaan dan sejarah manusia seperti kisah kedua-dua anak Nabi Adam.

²³ Hadith riwayat al-Baihaqi, Kitab al-Jumu'at, Bab Mā yumirubihī fī lailah al-Jumu'at wa yaumuhā min kathrah al-Solāh 'alā Rasul al-Allah Salla al-Allah 'alaih wa salam wa qirāah Sūrah al-Kahfi wa ghairuhā, Hadith no. 5996 dalam *Kitāb al-Sunan al-Kubra al-Baihaqi* (,1347), 249.

²⁴ Abu 'Urwah, *Risālah Usrah* (Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 1987) 2:51.

Yang ketiga, kisah *tamthiliyyah* yang berlaku tetapi mungkin menjadi kenyataan seperti kisah orang yang memiliki dua kebun.²⁵

Menurut Syed Qutb kandungan di dalam surah-Kahfi didominasi oleh kisah²⁶ dan ianya terbahagi kepada dua iaitu kisah besar dan kisah ringkas. Kisah-kisah besar yang terdapat di dalam surah al-Kahfi adalah berkaitan dengan sekumpulan pemuda yang melarikan diri ke gua untuk menyelamatkan keimanan mereka dan mereka digelar *ashab al-Kahfi*, kisah mengenai pemilik kebun, kisah Nabi Musa bersama Khidhir dan kisah Zulkarnain. Manakala, kisah yang disebutkan secara ringkas ialah kisah Nabi Adam, kisah al-Qur'an serta kandungannya dan kisah keadaan kiamat serta gambaran api neraka.

Pada setiap kisah yang disebutkan di dalam surah al-Kahfi samada kisah yang besar ataupun kisah yang ringkas ianya mempunyai nilai kiasan bagi menunjukkan sikap, pemikiran, pandangan serta keperibadian golongan-golongan Musyrik Mekah. Ini dapat dilihat jika diperhatikan kepada *asbāb* turunnya surah al-Kahfi. Penurunannya bertitik tolak daripada pertanyaan yang dilontarkan oleh golongan Musyrik Mekah iaitu mengenai tiga perkara, berkaitan kisah *ashāb al-Kahfi*, Zulkarnain dan ruh. Pertanyaan ini dilontarkan adalah untuk mencari bukti atau ingin membuktikan kenabian Muhammad s.a.w. Oleh itu, tuntasnya segala yang terdapat di dalam surah al-Kahfi adalah berkaitan antara Nabi Muhammad dan orang-orang Musyrik Mekah.

²⁵ Muhammad Qutb, *Manhaj al-Tarbiyah al-Islāmiyah* (Kaherah: Dar al-Qalam, t.t), 237.

²⁶ Syed Qutb, *fi Zilāl al-Qur'ān*, c. 30 (Misr: Dar al-Syuruk, 2001), 4:2256.

3.3.1 Kisah al-Kahfi

Secara ringkasnya, kisah al-Kahfi adalah berkaitan pemuda-pemuda yang mantap keyakinan serta keimanan mereka kepada Allah dan kuat dalam memelihara keislaman serta aqidahnya daripada dirobek oleh pemerintah zaman mereka yang mahukan kesemua rakyatnya menyembah berhala. Mereka dengan kekuatan tawakkal dan keazaman yang utuh melarikan diri dari negara mereka, seterusnya bersembunyi di dalam gua. Kemudian, mereka ini telah ditidurkan oleh Allah Taala dengan sangat lamanya menjangkau ratusan tahun dan perubahan zaman.

Dalam kisah al-Kahfi ini, terdapat tiga ayat yang mengandungi unsur metafora iaitu pada ayat kesebelas, empat belas dan dua puluh dua.

Ayat kesebelas:

فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا

Terjemahan: Lalu Kami tidurkan mereka dengan nyenyaknya dalam gua itu, bertahun-tahun, yang banyak bilangannya.

Ayat keempat belas:

وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَدْعُوَ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا

Terjemahan: Dan Kami kuatkan hati mereka (dengan kesabaran dan keberanian), semasa mereka bangun (menegaskan tauhid) lalu berkata: "Tuhan kami ialah Tuhan yang mencipta dan mentadbirkan langit dan bumi; kami tidak sekali-kali akan menyembah Tuhan yang lain daripadanya; jika kami menyembah yang lainnya bermakna kami memperkatakan dan mengakui sesuatu yang jauh dari kebenaran."

Ayat kedua puluh dua:

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ
وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ
فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهْرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا

Terjemahan: (sebahagian dari) mereka akan berkata: "Bilangan Ashaabul Kahfi itu tiga orang, yang keempatnya ialah anjing mereka"; dan setengahnya pula berkata: "Bilangan mereka lima orang, yang keenamnya ialah anjing mereka" - secara meraba-raba dalam gelap akan sesuatu yang tidak diketahui; dan setengahnya yang lain berkata: "Bilangan mereka tujuh orang, dan yang kelapannya ialah anjing mereka". Katakanlah (Wahai Muhammad): "Tuhanku lebih mengetahui akan bilangan mereka, tiada yang mengetahui bilangannya melainkan sedikit". Oleh itu, janganlah engkau berbahas dengan sesiapa pun mengenai mereka melainkan dengan perbincangan (secara sederhana) yang nyata (keterangannya di dalam Al-Quran), dan janganlah engkau meminta penjelasan mengenai hal mereka kepada seseorang pun dari golongan (yang membincangkannya).

Perbincangan secara mendalam berkaitan ketiga-tiga ayat yang mengandungi metafora di atas akan dilakukan pada bab 4. Apabila diteliti, secara keseluruhan pada penceritaan kisah *ashab al-Kahfi* dalam al-Qur'an, terdapat padanya unsur metafora yang tidak disedari iaitu berkaitan kebangkitan selepas kematian. Hamka menyebut bahawa kisah *ashab al-Kahfi* adalah suatu bentuk pengkhabaran yang Allah ingin sampaikan bahawa wujudnya kebangkitan selepas kematian.²⁷ Kisah *ashab al-Kahfi* merupakan jawapan yang Allah wahyukan kepada Nabi Muhammad s.a.w. untuk menjawab soalan pertama yang ditujukan oleh golongan Musyrik Mekah.

Pertanyaan golongan Musyrik ini adalah untuk membuktikan kenabian Nabi Muhammad s.a.w. di mana pertanyaan ini telah mereka dapati daripada golongan pendeta Yahudi yang mahir berkenaan kisah-kisah kaum atau Nabi terdahulu. Ketika golongan Musyrik Mekah melontarkan persoalan mengenai *ashab al-Kahfi* kepada

²⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 15: 182

Nabi Muhammad s.a.w. untuk melihat bukti kenabian baginda, tanpa mereka sedari bahawa Allah Taala telah memberi analogi atau metafora kepada sikap serta kepercayaan yang mereka imani bahawasanya tidak ada hari kebangkitan selepas kematian. Firman Allah s.w.t dalam surah al-An'am ayat dua puluh sembilan:

وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ

Surah al-An'am 6: 29

Terjemahan: Dan tentulah mereka akan berkata pula: "Tiadalah hidup yang lain selain dari hidup kita di dunia ini, dan tiadalah kita akan dibangkitkan semula sesudah kita mati".

Ayat di atas menunjukkan akan kepercayaan mereka bahawa mereka tidak akan dibangunkan semula sesudah mati. Ketidakpercayaan mereka akan perkara ini turut juga disebutkan di dalam surah lain, seperti contoh dalam surah al-Naba'. Menurut Ibn Kathir dalam tafsirnya, *asbab* turunnya surah al-Naba' adalah kerana ketidakpercayaan golongan Musyrik akan hari kebangkitan selepas kematian.²⁸. Ketidakpercayaan mereka pada kebangkitan selepas kematian memberi maksud yang sama bahawa mereka tidak mempercayai akan wujudnya hari Kiamat. Sedangkan mempercayai hari kiamat merupakan antara rukun iman yang wajib dipercayai dan diyakini. Antara sebab ketidakpercayaan mereka akan hari kebangkitan ini adalah kerana wujudnya sifat sombong dan ingkar dalam diri mereka kepada Allah Taala.

Oleh itu, metafora yang terdapat pada kisah pemuda-pemuda gua ini ialah ianya merujuk kepada orang-orang Musyrik yang tidak mempercayai akan hari kebangkitan selepas kematian. Bahawa sememangnya hari tersebut wujud dan pasti akan berlaku. Seperti keadaanya pemuda-pemuda gua yang telah ditidurkan oleh

²⁸ Menurut Qatadah dan Ibn Zaid, makna berita yang besar (al-Naba') itu adalah kebangkitan sesudah mati. Sedangkan menurut Mujahid pula maknanya ialah al-Qur'an. Manakala, menurut Ibn Kathir pendapat pertama iaitu yang menyebut al-Naba' dengan maksud sesudah mati adalah lebih kuat. Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Riyadh: Dar al-Salam Linnasyar wa al-Tawzi': 2004), 4:2972.

Allah Taala dengan begitu lama menjangkau ratusan tahun atau lebih tiga ratus tahun, mampu bangun kembali, hidup semula dalam keadaan sama seperti sebelum mereka ditidurkan iaitu tanpa sebarang kecacatan mahupun kesakitan.

3.3.2 Kisah Pemilik Kebun

Kisah mengenai pemilik kebun yang terdapat dalam surah al-Kahfi adalah merupakan kisah yang berbentuk perumpamaan atau misalan yang Allah tujukan kepada orang yang menyekutukan-Nya dan yang meminta kepada Nabi Muhammad s.a.w. supaya mengusir orang yang menyeru Tuhan mereka pada waktu pagi dan petang. Menurut Hamka kisah perumpamaan ini adalah kisah mengenai orang yang lupa diri.²⁹ Iaitu berkenaan dua orang lelaki pemilik kebun, salah seorang daripada keduanya telah diberikan kelebihan oleh Allah Taala iaitu memiliki dua buah kebun anggur yang sangat subur. Di sekeliling kebun tersebut terdapat pohon-pohon tamar dan beberapa tanaman lain yang tumbuh serta hidup dengan membuahkan hasil yang tidak dikurangi sedikitpun. Di kebun tersebut, terdapat sebatang sungai yang mengalir padanya air yang tidak kering bahkan ianya menjadi punca air untuk menyuburkan tanaman.

Kelebihan yang Allah berikan kepada pemilik kebun itu bukan sahaja mempunyai dua buah kebun yang subur bahkan pelbagai lagi harta benda yang melimpah ruah. Lalu, lelaki pemilik dua buah kebun ini berkata kepada kawannya, bahawa beliau lebih mempunyai harta berbanding kawannya dan lebih berpengaruh kerana mempunyai pengikut yang ramai. Ketika beliau memasuki kebun bersama kawannya, dengan kufurnya beliau berkata, *“aku tidak fikir kebun ini akan binasa selama-lamanya dan aku tidak fikir hari kiamat akan berlaku”*. Kata-kata yang

²⁹ Hamka, *Tafsir Azhar*, 203.

penuh kekufuran yang dituturkan oleh pemilik dua kebun itu ditegur oleh kawannya seperti yang terdapat pada ayat tiga puluh sembilan sehingga empat puluh satu.³⁰

Akhirnya, perkara yang diucapkan oleh kawannya menjadi kenyataan, tanaman serta harta bendanya musnah dibinasakan. Setelah itu, timbul kekesalan pada pemilik dua kebun itu lalu beliau berkata, *“alangkah baiknya kalau aku tidak sekutukan sesuatu pun dengan Tuhanku”*.³¹

Dalam kisah pemilik kebun ini, hanya terdapat satu ayat sahaja yang mengandungi unsur metafora iaitu pada ayat ketiga puluh tiga.³²

Ayat ketiga puluh tiga:

كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا ۖ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا

Terjemahan: Kedua-dua kebun itu mengeluarkan hasilnya, dan tiada mengurangi sedikitpun dari hasil itu; dan Kami juga mengalirkan di antara keduanya sebatang sungai.

Apabila diteliti secara keseluruhan penceritaan kisah pemilik kebun dalam al-Qur'an merujuk kepada surah al-Kahfi, terdapat padanya unsur metafora iaitu setiap kehidupan pasti akan berakhir dengan kematian. Metafora yang ingin ditunjukkan kepada golongan Musyrik pada kisah ini ialah bahawa wujudnya kematian dalam setiap kehidupan. Ini kerana antara kepercayaan yang mereka imani ialah kehidupan tidak akan berakhir dengan kematian.³³

³⁰ Al-Fakhr al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir*, c. 2 (Tehran: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t), 21: 122.

³¹ *Ibid.*, 123.

³² Perbincangan secara mendalam berkaitan ayat tiga puluh tiga yang mengandungi metafora akan dilakukan pada bab 4.

³³ Seperti yang disebutkan oleh Allah dalam surah al-Anam ayat kedua puluh Sembilan yang bermaksud: *“Dan tentulah mereka akan berkata pula: “Tiadalah hidup yang lain selain dari hidup kita di dunia ini, dan tiadalah kita akan dibangkitkan semula sesudah kita mati”*.

Tetapi kepercayaan mereka itu dapat dinafikan dengan melihat kepada kisah ini iaitu keadaan dua buah kebun milik seorang lelaki. Kebun tersebut berada dalam keadaan yang sangat baik dan subur. Sentiasa mengeluarkan hasil tanaman yang sangat banyak sehingga mampu memberi kekayaan kepada pemiliknya. Atas sebab itu, dengan penuh keyakinan serta kekufuran, pemiliknya menuturkan bahawa kebunnya tidak akan musnah. Tetapi takdir Allah tidak menyatakan begitu. Kebunnya yang penuh kesuburan tiba-tiba telah dimusnahkan oleh Allah. Firman Allah Taala:

وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا
وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا

Surah al-Kahfi 18: 42

Terjemahan: Dan segala tanaman serta hartabendanya itupun dibinasakan, lalu jadilah ia membalik-balikkan kedua tapak tangannya (kerana menyesal) terhadap segala perbelanjaan yang telah dibelanjakannya pada kebun-kebunnya, sedang kebun-kebun itu runtuh junjung-junjung tanamannya; sambil dia berkata: "alangkah baiknya kalau aku tidak sekutukan sesuatupun dengan Tuhanku!"

Kemusnahan yang berlaku ke atas dua buah kebun milik seorang lelaki ini menunjukkan bahawa setiap yang bernyawa pasti akan mati. Termasuklah haiwan, tumbuhan, manusia dan seluruh yang terdapat atas muka bumi ini. Sekalipun pada awalnya berada dalam keadaan baik, subur, kukuh, gagah dan sebagai, ia pasti akan musnah dan mati.

Kesimpulannya, pada kisah pemilik kebun ini, terdapat unsur metafora iaitu setiap kehidupan pasti akan berakhir dengan kematian seperti keadaan dua buah kebun yang hidup serta tumbuh subur dan menghasilkan tanaman yang baik, akhirnya menemui kemusnahan dan kematian jua.

3.3.3 Kisah Nabi Musa dan Khidhir

Imam al-Bukhari telah meriwayatkan sebuah riwayat yang secara ringkasnya ialah Nabi Musa berdiri ditengah-tengah Bani Israel dalam suatu ucapannya. Baginda ditanya, “Siapakah orang yang paling berilmu?”. Lantas baginda menjawab, “Aku.” Dengan jawapan sebegini, baginda mendapat kecaman daripada temannya kerana baginda tidak mengembalikan ilmu kepada Allah Taala. Lalu, Allah menurunkan wahyu kepadanya, iaitu: Aku mempunyai seorang hamba yang tinggal di pertemuan di antara dua laut. Dia lebih berilmu daripada kamu.³⁴

Selepas itu, bermulalah kisah perjalanan Nabi Musa bersama seorang anak muridnya mencari hamba Allah yang soleh iaitu Khidhir. Merujuk ayat keenam puluh satu, tempat pertemuan yang akan menemukan Nabi Musa dan Khidhir adalah tempat pertemuan dua laut. Iaitu tempat di mana ikan yang menjadi bekalan Nabi Musa yang dibawa oleh anak muridnya menggelongsor jatuh dan masuk ke dalam laut.

Setelah menemui Khidhir, Nabi Musa telah menempuh tiga peristiwa besar yang menguji kesabarannya. Pertama, perbuatan Khidhir yang memecahkan sampan, kedua, membunuh kanak-kanak dan yang ketiga, membantu membina bangunan yang hampir roboh di sebuah kampung yang disinggahi mereka tetapi tidak diraikan oleh penduduk kampung. Ketiga-ketiga perbuatan Khidhir yang mengundang ketidaksabaran Nabi Musa adalah merupakan suatu bentuk ilmu serta ajaran yang Allah tunjukkan kepada baginda.³⁵

³⁴ Hadith riwayat al-Bukhāri, kitab Ahādīth al-Anbiya, Bab Hadīth al-Khidr ma’ Mūsa ‘alaihuma al-Salam, Hadith no. 3401 dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), 276.

³⁵ Rujuk surah al-Kahfi bermula dari ayat 71 sehingga 78.

Dalam kisah Nabi Musa dan Khidhir ini, terdapat satu ayat yang mengandung unsur metafora iaitu pada ayat tujuh puluh tujuh.³⁶

Ayat ketujuh puluh tujuh:

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ^ط قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا

Terjemahan: Kemudian keduanya berjalan lagi, sehingga apabila mereka sampai kepada penduduk sebuah bandar, mereka meminta makan kepada orang-orang di situ, lalu orang-orang itu enggan menjamu mereka. kemudian mereka dapati di situ sebuah tembok Yang hendak runtuh, lalu ia membinanya. Nabi Musa berkata: "Jika Engkau mahu, tentulah Engkau berhak mengambil upah mengenainya!"

Secara keseluruhan kisah Nabi Musa dan Khidhir yang diceritakan dalam surah al-Kahfi terdapat padanya unsur metafora. Iaitu ilmu teori yang hebat berkenaan kesabaran tidak dapat menentukan keperibadian diri seseorang, tetapi ianya akan dilihat melalui tindakan serta perbuatan. Ini seperti keadaan Nabi Musa yang telah disebutkan dalam surah al-Kahfi. Nabi Musa sebelum memulakan perjalanannya telah diperingatkan oleh Khidhir bahawa baginda tidak akan berupaya menahan kesabarannya terhadap perkara-perkara yang tidak diketahui dengan mendalam, sekalipun baginda menyimpan azam untuk menahan kesabarannya. Tetapi baginda dengan penuh keyakinan serta memohon pertolongan Allah tetap memberi janji dan menerima syarat Khidhir.³⁷

Walaubagaimanapun, apa yang berlaku adalah sebaliknya, pada permulaan perjalanan selepas berlaku satu peristiwa iaitu Khidhir membocorkan perahu yang dinaiki mereka, baginda tanpa kesabaran terus bertanya berkenaan tindakan Khidhir

³⁶ Perbincangan secara mendalam berkaitan ayat tujuh puluh tujuh yang mengandungi metafora akan dilakukan pada bab 4.

³⁷ Syed Qutb, *fi Zilāl al-Qur'ān*, 2279.

tersebut. Sedangkan pada awalnya baginda telah berjanji untuk menahan kesabarannya dengan tidak bertanya akan tindakan yang dilakukan Khidhir. Begitulah yang berlaku sehingga peristiwa ketiga, yaitu yang membawa perpisahan antara Nabi Musa dan Khidhir.

Kesimpulannya, secara teorinya ilmu berkaitan kesabaran tidak dapat menentukan keperibadian diri seseorang, tetapi ianya akan dilihat melalui tindakan serta perbuatan seperti Nabi Musa yang berkeyakinan akan mampu bersabar ketika bersama dengan Khidhir. Sehingga membawa baginda untuk berjanji dan memenuhi syarat yang diletakkan oleh Khidhir.

3.3.4 Kisah Zulkarnain

Penurunan ayat yang mengisahkan berkaitan Zulkarnain adalah bertitik tolak daripada pertanyaan yang ditujukan oleh orang-orang Quraish kepada Nabi Muhammad. Pertanyaan ini adalah merupakan salah satu daripada pertanyaan yang diminta oleh pendeta Yahudi untuk ditanyakan kepada Nabi Muhammad demi membuktikan kenabian baginda.

Zulkarnain merupakan merupakan hamba Allah yang soleh dan pemerintah yang taat akan segala yang diperintahkan Allah. Dikisahkan bahawa Zulkarnain telah berjalan dan mengembara, kemudiannya berhenti di beberapa kawasan iaitu kawasan matahari terbenam atau di sebelah barat, matahari terbit atau di sebelah timur dan di antara dua buah gunung.³⁸

Pada perhentian pertama iaitu di sebelah barat atau tempat terbenamnya matahari, Zulkarnain telah bertemu dengan kaum yang kufur ingkar. Allah telah memberi pilihan kepada Zulkarnain samaada membunuh mereka atau menyuruh

³⁸ Al-Fakhr al-Razi, *al-Tafsir al-Kabir*, 163-164.

mereka agar beriman, lalu Zulkarnain menyebut bahawa sesiapa yang menyekutukan Allah akan dibunuh dan apabila mereka mati mereka akan disiksa dengan azab yang pedih oleh Allah Taala. Adapun, bagi orang yang beriman serta mengerjakan amal soleh, di akhirat nanti akan menerima balasan yang baik, layanan yang saksama, penghormatan, bantuan dan kemudahan. Menurut Syed Qutb, keputusan yang dibuat oleh Zulkarnain merupakan suatu bentuk perlembagaan seorang pemerintah yang baik.³⁹

Pada perhentian kedua iaitu di sebelah timur atau tempat terbitnya matahari, Zulkarnain telah bertemu dengan kaum yang tidak mendapat sebarang perlindungan daripada cahaya matahari. Digambarkan bahawa mereka ini tempat tinggalnya di padang pasir dan keadaan mereka tanpa pakaian yang melindungi mereka daripada panas matahari. Pada kaum ini, Zulkarnain tidak membentangkan atau mengumumkan perlembagaannya seperti yang beliau sebutkan pada kaum di sebelah barat. Seterusnya, pada perjalanan beliau dan berhenti di antara dua gunung, beliau telah diminta oleh kaum yang berada di situ untuk membina tembok untuk menghalang Ya'juj dan Ma'juj yang telah menyerang mereka daripada belakang dua tembok dan melakukan kerosakan serta bermaharajalela di negeri mereka sedangkan mereka tidak mampu menyekat kemaraan Ya'juj dan Ma'juj. Lalu dibinalah tembok pemisah antara kaum tersebut dengan Ya'juj dan Ma'juj.⁴⁰

Dalam kisah Zulkarnain ini, hanya terdapat satu ayat sahaja yang mengandungi unsur metafora iaitu pada ayat kesembilan puluh enam.

³⁹ Syed Qutb, *fī Zilāl al-Qur'ān*, 2291.

⁴⁰ Muhammad Jamal al-Din al-Qāsīmī, *Mahāsīnu al-Tā'wīl* (Kaherah: Dar al-Hadith, 2003), 7: 70-71.

Ayat kesembilan puluh enam:

ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنفُخُوا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ
نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا

Terjemahan: Bawalah kepadaku ketul-ketul besi"; sehingga apabila ia terkumpul separas tingginya menutup lapangan antara dua gunung itu, dia pun perintahkan mereka membakarnya dengan berkata: "Tiuplah dengan alat-alat kamu" sehingga apabila ia menjadikannya merah menyala seperti api, berkatalah dia: "Bawalah tembaga cair supaya aku tuangkan atasnya".

Perbincangan secara mendalam berkaitan ayat kesembilan puluh enam yang mengandung metafora di atas akan dilakukan pada bab 4. *Asbab al-nuzul* surah ini selain pertanyaan orang munafik berkaitan *ashab* al-Kahfi, mereka turut bertanya akan kisah Zulkarnain. Lalu al-Qur'an menjawab soalan mereka berkaitan Zulkarnain bermula dari ayat kelapan puluh tiga sehingga ayat sembilan puluh lapan.

Secara keseluruhan kisah Zulkarnain yang diceritakan dalam surah al-Kahfi terdapat padanya dua unsur metafora. Pertama, keperibadian pemerintah kunci keamanan negara seperti keperibadian yang dimiliki oleh Zulkarnain. Sebagai pemerintah Zulkarnain telah menunjukkan keperibadian yang baik dan soleh. Berdasarkan kisah dalam surah al-Kahfi, terdapat dua perkara yang dapat dilihat mengenai keperibadian beliau yang baik dan soleh. Iaitu ketika beliau meletakkan hukuman kepada yang melakukan kezaliman serta keingkaran kepada Allah. Sekalipun beliau telah diberi pilihan oleh Allah akan hukuman apa yang perlu diberikan kepada rakyat di kawasan terbenam matahari, beliau tidak dengan sewenangnyanya atau sesuka hatinya meletakkan hukuman bahkan apa yang dihukumkan adalah untuk membawa rakyat untuk kembali kepada Allah.⁴¹

⁴¹ Syed Qutb, *fī Zilāl al-Qur'ān*, 2291.

Perkara kedua yang dapat dilihat adalah ketika beliau sampai di kawasan antara dua gunung, baginda mendengar pengaduan rakyat di situ serta permintaan mereka untuk di bina tembok dengan ditawarkan pemberian upah. Lalu, permintaan rakyat untuk membina tembok diterima beliau tetapi menolak untuk menerima dari mereka kerana memastikan keamanan serta kesejahteraan negara yang diperintah sememangnya tanggungjawab serta amanah yang diletakkan buat para pemerintah.

Metafora kedua pada penceritaan kisah Zulkarnain ialah keadaan hati Zulkarnain dan segala niat serta hasratnya terbuka dan terdedah kepada ilmu Allah adalah seperti keadaannya kaum yang berada di ufuk timur ketika perjalanan Zulkarnain, iaitu kaum ini terdedah kepada pancaran matahari ke atas mereka tanpa sebarang perlindungan. Al-Qur'an telah menyebut bagaimana keadaan kaum atau rakyat Zulkarnain yang berada di kawasan terbit matahari iaitu di timur, mereka ini berada dalam keadaan tiada perlindungan hatta pakaian sekalipun.⁴²

Metafora pada kisah ini ialah perolehan ilmu yang didapati Zulkarnain daripada Allah Taala adalah sangat mudah dan tidak terdapat halangan untuk diterimanya. Seperti keadaan kaum di sebelah timur yang kulit mereka akan merasai terus perit matahari tanpa sebarang halangan serta perlindungan.

Kesimpulannya, terdapat dua unsur metafora dalam kisah Zulkarnain. Pertama, keperibadian pemerintah kunci keamanan negara seperti keperibadian yang dimiliki oleh Zulkarnain yang diceritakan dalam surah al-Kahfi. Kedua, keadaan hati Zulkarnain dan segala niat serta hasratnya terbuka dan terdedah kepada ilmu Allah seperti keadaan kaum yang berada di ufuk timur yang terdedah kepada pancaran matahari ke atas mereka tanpa sebarang perlindungan.

⁴² *Ibid.*, 2292

3.3.5 Kisah Nabi Adam a.s. dan Iblis

Kisah mengenai Nabi Adam dan Iblis banyak terdapat di dalam al-Qur'an, iaitu setiap tajuk merangkumi atas sesuatu dan pada setiap tajuk menyebut pengajaran yang berbeza-beza.⁴³ Dalam surah al-Kahfi kisah mengenai Nabi Adam dan Iblis hanyalah disebutkan secara ringkas sahaja, iaitu bermula dari ayat kelima puluh sehingga ayat kelima puluh tiga. Kisahnya ketika saat Nabi Adam tercipta dan Allah meminta seluruh malaikat untuk sujud kepada Nabi Adam.

Lalu, sujudlah seluruh malaikat kecuali Iblis. Keengganan Iblis untuk sujud kepada Nabi Adam lantaran kerana memandang rendah pada Nabi Adam kerana baginda diciptakan daripada tanah, sedangkan Iblis diciptakan daripada api.⁴⁴ Atas rasa bangga akan diri sendiri, maka jadilah iblis makhluk Allah yang ingkar dan derhaka kerana enggan mengikut arahan Allah suruh.

Seterusnya Allah memberi peringatan bahawa patutkah mengambil iblis serta keturunannya sebagai sahabat-sahabat karib yang menjadi pemimpin selain daripadanya. Sedangkan mereka ialah musuh bagi manusia. Maka, amatlah buruk bagi orang zalim yang mengambil pengganti mereka di kalangan iblis dan keturunannya. Kemudiannya, Allah menyebut sebab-sebab iblis serta keturunannya tidak berhak dijadikan pemimpin ialah kerana ketika Allah menciptakan langit dan bumi, Allah Taala tidak sekali-kali menghadirkan mereka iaitu dengan maksud, tidak memberitahu mereka tentang rahsia-rahsia penciptaan juga tidak diberikan pengkhususan kepada mereka yang tidak ada pada selain mereka sehingga patut mengikut mereka. Dan sesungguhnya Iblis serta keturunannya adalah sesat lagi

⁴³ Al-Imam Muhammad al-Tāhīr Ibn 'Āsyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: Dar Sahnun Li Al-Nashar wa al-Tawzi, 1997), 6:340.

⁴⁴ Rujuk surah al-'Araf (7): 12

menyesatkan dan tidak sepatutnya bagi Allah untuk mengambil makhluk seperti mereka sebagai pembantu.

Dalam kisah Nabi Adam dan Iblis ini, hanya terdapat satu ayat sahaja yang mengandungi unsur metafora iaitu pada ayat kelima puluh satu.⁴⁵

Ayat kelima puluh satu:

مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ
الْمُضِلِّينَ عَضُدًا

Terjemahan: Aku tidak memanggil mereka menyaksi atau membantuKu menciptakan langit dan bumi, dan tidak juga meminta bantuan setengahnya untuk menciptakan setengahnya yang lain; dan tidak sepatutnya Aku mengambil makhluk-makhluk yang menyesatkan itu sebagai pembantu.

Pada penceritaan kisah Nabi Adam dan Iblis dalam surah al-Kahfi, terdapat unsur metafora iaitu kebanggaan golongan Musryrik Mekah akan kelebihan diri mereka telah menjadikan mereka ingkar perintah serta arahan Allah. Ketika Allah Taala memerintahkan para malaikat untuk sujud kepada Adam, mereka segera mengikutinya kecuali Iblis. Keengganan Iblis dalam melaksanakan perintah Allah tersebut adalah kerana keegoan yang bermaharajalela dalam dirinya. Keegoan itu timbul kerana Iblis merasakan ia lebih hebat berbanding Nabi Adam kerana ia diciptakan daripada api sedangkan Nabi Adam hanya dicipta daripada tanah.

Kebanggaan terhadap kelebihan serta kehebatan kejadian diri menjadikan Iblis enggan sujud kepada Nabi Adam sekaligus meletakkan Iblis sebagai makhluk yang menderhakai arahan Allah Taala. Firman Allah Taala:

⁴⁵ Perbincangan secara mendalam berkaitan ayat lima puluh satu yang mengandungi metafora akan dilakukan pada bab 4.

قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۗ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ

مِن طِينٍ

Al-A'raf 7: 12

Terjemahan: Allah berfirman: "Apakah penghalangnya yang menyekatmu daripada sujud ketika Aku perintahmu?" Iblis menjawab: "Aku lebih baik daripada Adam, Engkau (Wahai Tuhan) jadikan daku dari api sedang Dia Engkau jadikan dari tanah."

Kisah penderhakaan Iblis kepada Allah yang dimuatkan dalam surah al-Kahfi ini pada ayat kelima puluh iaitu mengenai keengganaannya dalam melaksanakan arahan Allah dengan bersujud kepada Nabi Adam atas rasa kebanggaan akan diri sendiri adalah merupakan metafora kepada ayat-ayat sebelum ini. Pada ayat yang terdahulu, al-Qur'an menyebut bahawa golongan-golongan Musyrik Mekah telah berkata kepada Nabi Muhammad s.a.w.: "Bagaimana kami akan duduk bersama orang fakir (orang Islam) itu, padahal kami daripada keturunan bangsawan, sedangkan mereka (golongan fakir) daripada keturunan rakyat jelata dan kami orang kaya sedangkan mereka orang miskin".⁴⁶

Melalui lisan golongan Musyrik Mekah jelas menunjukkan bahawa mereka tidak duduk untuk bersama di dalam majlis ilmu Rasulullah, bahkan juga tidak mahu memeluk agama Islam lantaran kerana merasa bangga akan diri mereka. Kebanggaan mereka itu adalah kerana mereka bangga akan limpahan kekayaan serta harta yang banyak dan atas sebab itu, mereka tidak mahu menghadiri majlis Rasulullah yang hadirinnya terdiri daripada orang-orang Islam yang fakir dan miskin. Bukan itu sahaja, kebanggaan mereka akan harta dan kekayaan, menyebabkan mereka enggan memeluk Islam yang rata-rata penganutnya terdiri daripada golongan fakir dan miskin.

⁴⁶ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsir al-Marāghīy*, 160.

Kesimpulannya, terdapat unsur metafora pada penceritaan kisah Nabi Adam dan Iblis dalam surah al-Kahfi, iaitu kebanggaan Iblis akan dirinya yang memiliki kelebihan sehingga mengingkari perintah serta arahan Allah Taala untuk sujud kepada Nabi Adam kerana merasakan martabat Nabi Adam lebih rendah daripadanya samalah seperti orang-orang Musyrik Mekah yang tidak mahu menghadiri majlis Rasulullah bahkan juga tidak memeluk agama Islam kerana ketika itu kebanyakan penganut agama Islam adalah terdiri daripada golongan-golongan fakir dan miskin.

3.3.6 Kisah al-Qur'an dan Kandungannya

Allah s.w.t. memulakan surah al-Kahfi dengan membicarakan berkaitan kitab al-Qur'an dan kandungannya. Dia menyebut bahawa al-Qur'an itu telah diturunkan kepada Nabi Muhammad dan kandungannya bebas daripada sebarang kekurangan, kesilapan mahupun penyelewengan, maka ini memberi pengertian bahawa segala yang terkandung di dalam al-Qur'an itu adalah benar dan tidak ada keraguan padanya. Permulaan surah al-Kahfi ini turut menyentuh bahawa penurunan al-Qur'an antara lain adalah untuk memberi amaran dengan azab yang berat pada yang ingkar dan memberi berita gembira kepada yang beriman dan beramal soleh mereka akan beroleh balasan yang baik.

Al-Qur'an juga turut memberi amaran kepada orang yang berkata bahawa Allah mempunyai anak. Mereka yang berkata-kata seperti itu telah mengeluarkan perkataan syirik yang besar dan apa yang diperkatakan mereka itu merupakan suatu bentuk pendustaan semata-mata. Allah Taala mengakhiri kisah berkaitan al-Qur'an diawal surah Kahfi ini dengan memberi dorongan serta nasihat kepada Nabi Muhammad s.a.w. agar tidak membinasakan diri atas sebab menanggung dukacita

terhadap perbuatan orang musyrik yang tidak mahu beriman dan mengikut ajaran yang disampaikan.⁴⁷

Seterusnya, dipertengahan surah al-kahfi iaitu pada ayat kedua puluh tujuh sehingga ayat kedua puluh lapan, Allah Taala menyebut kepada Nabi Muhammad s.a.w. berkaitan al-Qur'an dan kandungannya dengan mengatakan baca serta ikutilah apa yang terkandung di dalam al-Qur'an, tidak ada sesiapaupun yang dapat mengubah kalimah-kalimahNya dan tidak sekali-kali akan mendapat tempat perlindungan selain daripadanya. Selain itu, Allah menyeru agar sentiasa berdamping rapat dengan orang yang beribadah kepadaNya pada waktu pagi dan petang dan hanya mengharapkan keredhaan Allah semata-mata. Dan jangan memalingkan pandangan daripada orang fakir kerana mahu bercampur dengan orang kaya agar mereka beriman⁴⁸ juga janganlah mematuhi orang yang Kami ketahui hati mereka lalai daripada mengingati dan mematuhi pengajaran Kami dalam al-Qur'an, mengikut hawa nafsu dan tingkah laku mereka melampau batas.

Kisah berkaitan al-Qur'an dan kandungannya yang terdapat dalam surah al-Kahfi ini diakhiri dengan kisah yang terdapat pada ayat kelima puluh satu sehingga lima puluh sembilan. Allah Taala menyebut bahawa telah dihuraikan dengan berbagai-bagai cara dalam al-Qur'an kepada manusia dari segala jenis contoh bandingan. Tidak ada yang dapat menghalang manusia daripada beriman ketika datangnya petunjuk al-Qur'an juga ketika mahu memohon ampun kepada Tuhan melainkan kerana kedegilan mereka sendiri.

Diutuskan para rasul sebagai pemberi berita gembira dan amaran, manakala orang kafir membantah dengan alasan yang salah untuk menghapuskan kebenaran,

⁴⁷ Rujuk surah al-Kahfi bermula ayat pertama sehingga ayat ke lapan.

⁴⁸ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Maraghīy*, 142.

lalu mereka menjadikan ayat-ayat Allah dan amaranNya sebagai ejek-ejekan. Dan mereka yang melakukan sedemikian merupakan orang yang sangat zalim. Atas sebab itu, telah dijadikan tutupan berlapis-lapis atas hati mereka untuk menghalang mereka dari memahami dan telah dijadikan pada telinga mereka penyumbat agar mereka pekak supaya apabila diberi petunjuk mereka sekali-kali tidak akan beroleh hidayah selama-lamanya.

Dalam kisah al-Qur'an dan kandungan ini, hanya terdapat empat ayat yang mengandungi unsur metafora iaitu pada ayat pertama, kelima, kelima puluh enam dan kelima puluh tujuh.⁴⁹

Ayat pertama

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا

Terjemahan: Segala puji terentu bagi Allah yang telah menurunkan kepada hambaNya (Muhammad), Kitab suci al-Quran, dan tidak menjadikan padanya sesuatu yang bengkok (terpesong)

Ayat kelima

مَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِنَّ
يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا

Terjemahan: (sebenarnya) mereka tiada mempunyai sebarang pengetahuan mengenainya, dan tiada juga bagi datuk nenek mereka; besar sungguh perkataan syirik yang keluar dari mulut mereka; mereka hanya mengatakan perkara yang dusta.

⁴⁹ Perbincangan secara mendalam berkaitan ayat pertama, kelima, kelima puluh enam dan kelima puluh tujuh yang mengandungi metafora akan dilakukan pada bab 4.

Ayat kelima puluh enam

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ^ع وَنُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ
لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ ^ط وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا

Terjemahan: Dan tidak Kami mengutus Rasul-rasul, melainkan sebagai pemberi berita gembira dan pemberi amaran; dan orang-orang yang kafir membantah dengan alasan yang salah untuk menghapuskan kebenaran dengan bantahan itu; dan mereka jadikan ayat-ayatku, dan amaran yang diberikan kepada mereka sebagai ejek-ejekan.

Ayat kelima puluh tujuh

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ^ع فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ^ح إِنَّا
جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ^ط وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى
الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا

Terjemahan: Dan tidaklah ada yang lebih zalim daripada orang yang diberi ingat dengan ayat-ayat Tuhannya, lalu ia berpaling daripadanya dan lupa akan apa yang telah dilakukan oleh kedua tangannya; Sesungguhnya (disebabkan bawaan mereka yang buruk itu) Kami jadikan tutupan berlapis-lapis atas hati mereka, menghalang mereka daripada memahaminya, dan (Kami jadikan) pada telinga mereka penyumbat (yang menyebabkan mereka pekak). dan jika engkau menyeru mereka kepada petunjuk, maka dengan keadaan yang demikian, mereka tidak sekali-kali akan beroleh hidayah petunjuk selama-lamanya.

Secara keseluruhan kisah al-Qur'an dan kandungannya yang diceritakan dalam surah al-Kahfi terdapat padanya unsur metafora. Iaitu bersahabat dengan orang yang baik dan meninggalkan sahabat yang jahat. Rasulullah s.a.w. bersabda:

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْهَمْدَانِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ، عَنْ بُرَيْدٍ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: " إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ،

وَالْجَلِيسِ السُّوءِ، كَحَامِلِ الْمَسْكَ، وَنَافِخِ الْكَبِيرِ، فَحَامِلِ الْمَسْكَ: إِمَّا أَنْ يُحْدِثَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخِ الْكَبِيرِ: إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً "

Terjemahan: Sesungguhnya perumpamaan berteman dengan orang-orang baik dan orang-orang yang buruk adalah seperti berteman dengan penjual minyak wangi dan peniup api pada besi. Jika kamu berteman dengan penjual minyak wangi maka boleh jadi kamu mendapat minyak wangi ataupun mendapat bau wanginya. Adapun jika kamu berteman dengan peniup api maka boleh jadi bajumu terbakar ataupun kamu mendapat bau yang kurang menyenangkan.⁵⁰

Sahabat yang baik adalah sahabat yang mampu membawa sahabatnya untuk melakukan perkara-perkara yang baik juga membawa sahabatnya untuk lebih dekat kepada Allah. Mengikuti apa yang diperintahkan oleh Allah serta meninggalkan apa yang dilarang. Sedangkan, sahabat yang jahat adalah sahabat yang tidak setia dengan sahabatnya. Bahkan juga sentiasa membawa sahabatnya untuk melakukan perkara-perkara kejahatan, kemungkaran dan yang menjauhkan sahabatnya daripada melakukan arahan Allah dan meninggalkan laranganNya.

Pada kisah al-Qur'an dan kandungannya ini, Syed Qutb menyebut ketika menafsirkan ayat kedua puluh lapan, bahawa Allah Taala mengarahkan Rasulullah supaya menetapkan dirinya agar bersama dengan orang-orang beriman tanpa menghiraukan kesenangan hidup dunia serta keindahannya. Allah juga mengarahkan Rasulullah agar tidak mempedulikan pencinta-pencinta hidup dunia yang lalai dari Allah. Siapakah mereka yang lalai dari Allah ini? Mereka adalah golongan yang lalai dalam mengingati dan mematuhi ajaran Allah yang terdapat di dalam al-Qur'an. Selain itu, mereka ini adalah pengikut hawa nafsu dan tindakan mereka adalah melampau batas. Mereka yang disebutkan Allah ini adalah golongan Musyrik Mekah.⁵¹

⁵⁰ Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Birru wa al-Sillah wa al-Adab, Bab Istahbāb Mājalisah al-Sālihīn wa Majānibah Qarnā' al-Sūua, Hadith no. 2628 dalam *Mawsū'at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin 'Abd al-'Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), 1136.

⁵¹ Syed Qutb, *fī Zilāl al-Qur'ān*, 2268.

Firman Allah Taala:

وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۗ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۗ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا

Surah al-Kahfi 18: 28

Terjemahan: Dan jadikanlah dirimu sentiasa berdamping rapat dengan orang-orang yang beribadat kepada Tuhan mereka pada waktu pagi dan petang, yang mengharapkan keredaan Allah semata-mata; dan janganlah engkau memalingkan pandanganmu daripada mereka hanya kerana engkau mahukan kesenangan hidup di dunia; dan janganlah engkau mematuhi orang yang Kami ketahui hatinya lalai daripada mengingati dan mematuhi pengajaran Kami di dalam al-Quran, serta ia menurut hawa nafsunya, dan tingkah-lakunya pula adalah melampaui kebenaran.

Kesimpulannya, metafora yang terdapat pada kisah al-Qur'an dan kandungannya dalam surah al-Kahfi ialah bersahabat dengan orang yang baik dan meninggalkan sahabat yang jahat seperti arahan Allah Taala kepada Nabi Muhammad s.a.w. agar bersama dengan dengan orang-orang yang beriman dan beramal soleh iaitu mereka yang tidak menghiraukan kesenangan hidup duniawi serta keindahannya. Dan meninggalkan atau bersahabat dengan orang-orang yang lalai dari mengingati Allah serta lalai dalam melaksanakan ajaran yang terdapat di dalam al-Qur'an dan mereka yang menjadi pengikut hawa nafsu iaitu golongan Musyrik Mekah.

3.3.7 Kisah keadan Hari Kiamat dan Neraka

Ayat-ayat dalam surah al-Kahfi yang menceritakan berkaitan keadaan hari Kiamat dan Neraka dapat dibahagikan kepada empat bahagian. Bahagian pertama iaitu bermula dari ayat ketujuh sehingga ayat kelapan adalah berkaitan dengan perkara

yang akan berlaku pada hari Kiamat. Iaitu setiap yang Allah jadikan di atas muka bumi yang disebutkan sebagai perhiasan untuk menguji hamba-hambanya akan punah ranah dan hancur berkecai seperti keadaanya tanah yang ketandusan.

Bahagian kedua pula iaitu pada ayat kedua puluh sembilan adalah menyentuh berkaitan neraka. Iaitu penghuninya adalah dikalangan orang yang zalim. Api neraka akan meliputi mereka seperti keadaanya sebuah khemah yakni mereka tidak mempunyai tempat untuk menyelamatkan diri daripadanya serta tiada tempat untuk berlindung. Apabila mereka meminta pertolongan kerana merasa terlampau dahaga lantaran kerana kepanasan serta kebahangan nereka, mereka akan diberikan air seperti tembaga cair yang membakar muka kerana terlampau panas. Maka itulah, seburuk-buruk minuman dan neraka merupakan tempat yang paling buruk untuk bersenang lenang.

Kemudian pada bahagian ketiga, bermula dari ayat keempat puluh tujuh sehingga ayat keempat puluh sembilan menyentuh berkaitan hari kiamat. Iaitu pada hari tersebut akan dicabutkan gunung-ganang dari kedudukannya lalu menerbangkan di angkasa bagai awan kemudiannya gunung-ganang tersebut menjadi debu yang bertaburan kemudian, menjadilah bumi berkeadaan datar tanpa apa pun di atasnya. Lalu, dihimpunkan seluruh manusia di atasnya dan dibawa menghadap Tuhan dengan berbaris teratur seperti yang dijanjikan di dunia. Seterusnya akan dibentangkan kitab-kitab amalan, maka akan kelihatan pada diri orang yang berdosa akan ketakutan terhadap isi kandungan kitab tersebut. Kitab tersebut tidak meninggalkan apa sahaja yang diperlakukan sekalipun kecil mahupun besar melainkan semuanya dihitung dan ditulis.

Selanjutnya pada bahagian keempat, bermula dari ayat kesembilan puluh sembilan sehingga ayat ke seratus enam menyentuh berkaitan hari kiamat dan

neraka. Allah Taala menyebut bahawa pada hari kiamat nanti Ya'juj dan Ma'juj akan keluar daripada tembok yang dibina oleh Zulkarnain dan rakyatnya dalam keadaan beramai-ramai serta bercampur baur antara satu sama lain. Kemudian apabila ditiupkan sangkakala, seluruh makhluk akan dihimpunkan di Padang Mahsyar. Lalu ditunjukkan neraka jahanam buat mereka yang kafir, iaitu orang yang matanya telah tertutup daripada melihat tanda-tanda yang membawa kepada mengingati Allah dan mereka itu juga tidak sama sekali dapat mendengar.

Dalam kisah keadaan Kiamat dan Neraka, terdapat lima ayat yang mengandungi unsur metafora iaitu pada ayat kelapan, kedua puluh sembilan, kesembilan puluh sembilan, keseratus satu dan keseratus empat.⁵²

Ayat kelapan

وَأِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا

Terjemahan: Dan sesungguhnya Kami akan jadikan apa yang ada di bumi itu (punah-ranah) sebagai tanah yang tandus.

Ayat kedua puluh sembilan

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَمَّ ط فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ؕ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا سُرَادِقُهَا ؕ وَإِن يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Terjemahan: Dan katakanlah (Wahai Muhammad): "Kebenaran itu ialah yang datang dari Tuhan kamu, maka sesiapa yang mahu beriman, hendaklah ia beriman; dan sesiapa yang mahu kufur ingkar, biarlah dia mengingkarinya". Kerana Kami telah menyediakan bagi orang-orang yang berlaku zalim itu api neraka, yang meliputi mereka laksana khemah; dan jika mereka meminta pertolongan kerana dahaga, mereka diberi pertolongan dengan air yang seperti tembaga

⁵² Perbincangan secara mendalam berkaitan ayat kelapan, kedua puluh sembilan, kesembilan puluh sembilan, keseratus satu dan keseratus empat yang mengandungi metafora akan dilakukan pada bab 4.

cair yang membakar muka; amatlah buruknya minuman itu, dan amatlah buruknya neraka sebagai tempat bersenang-senang.

Ayat kesembilan puluh sembilan

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ^ط وَنُفِخَ فِي الصُّورِ جَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا

Terjemahan: Dan Kami biarkan mereka pada hari itu (keluar beramai-ramai) bercampur-baur antara satu dengan yang lain; dan (kemudiannya) akan ditiup sangkakala, lalu Kami himpulkan makhluk-makhluk seluruhnya di padang Mahsyar.

Ayat keseratus satu

الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا

Terjemahan: (Iaitu) orang-orang yang matanya telah tertutup daripada melihat tanda-tanda yang membawa kepada mengingatiKu, dan mereka pula tidak dapat mendengar sama sekali.

Ayat keseratus empat

الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ تَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُحْسِنُونَ صُنْعًا

Terjemahan: (Iaitu) orang-orang yang telah sia-sia amal usahanya dalam kehidupan dunia ini, sedang mereka menyangka bahawa mereka sentiasa betul dan baik pada apa sahaja yang mereka lakukan".

Secara keseluruhan kisah keadaan hari kiamat dan neraka yang diceritakan dalam surah al-Kahfi terdapat padanya unsur metafora. Iaitu tidak ada yang kekal di atas bumi ini bahkan semuanya akan mengalami kemusnahan. Merujuk kepada firman Allah Taala:

وَأِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا

Surah al-Kahfi 18: 8

Terjemahan: Dan sesungguhnya Kami akan jadikan apa yang ada di bumi itu (punah-ranah) sebagai tanah yang tandus.

Merujuk ayat di atas, ianya menunjukkan bahawa Allah Taala telah menyebut sejak dari awal surah berkaitan soal kemusnahan serta kehancuran yang berlaku saat menjelang hari kiamat. Disebalik penghabaran itu, Allah Taala juga mahu menyampaikan pesan kepada makhluknya yang tidak mempercayai akan kemunculan hari kiamat juga yang tidak mempercayai soal kematian. Bahawasanya hari tersebut pasti akan berlaku. Seperti keadaannya bumi yang dapat disaksikan sekarang. Ditumbuhi atasnya pelbagai tanam-tanaman beraneka warna, bentuk dan rasa. Dihiasi dengan gunung-ganang, lautan yang membiru dan daratan yang menghijau. Selain itu, berbagai hidupan haiwan di atasnya dan berbagai bentuk manusia mendiaminya. Tetapi kesemuanya ini pasti akan musnah suatu masa nanti. Kemusnahannya tidak akan meninggalkan apa-apa sekalipun melainkan ianya akan menjadi seumpama tanah yang tandus.

Mengenai ayat kelapan surah al-Kahfi ini, Hamka membawa analogi keadaan bangsa yang bermegah, kemudian akan jatuh. Keadaan pemerintahan yang kuat akhirnya roboh dan digantikan dengan yang lain. Begitu juga dengan keadaan manusia yang menjadi penghuni dunia pasti akan hilang dari permukaan bumi.⁵³

Firman Allah Taala:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ
عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

⁵³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 163.

Terjemahan: Tiap-tiap yang bernyawa akan merasai mati, dan bahawasanya pada hari kiamat sahajalah akan disempurnakan balasan kamu. ketika itu sesiapa yang dijauhkan dari neraka dan dimasukkan ke syurga maka Sesungguhnya ia telah berjaya. dan (ingatlah bahawa) kehidupan di dunia ini (meliputi Segala kemewahannya dan pangkat kebesarannya) tidak lain hanyalah kesenangan bagi orang-orang yang terpedaya.

Oleh itu, kejadian bumi yang penuh ditumbuhi tanaman dan didiami oleh pelbagai makhluk yang kemudiannya akan mengalami kemusnahan, dapat menjadi hujah kepada golongan yang tidak mempercayai akan kebenaran wujudnya kematian dan hari kebangkitan selepas kematian.

Kesimpulannya, metafora pada kisah keadaan hari kiamat dan nereka ini ialah tidak ada yang kekal di atas bumi ini bahkan semuanya akan mengalami kemusnahan seperti keadaan bumi yang penuh dengan perhiasan akan menjadi rata dan tandus tanahnya pada hari kiamat nanti. Begitu juga keadaan manusia, kehidupan mereka tidak kekal dan mereka pasti menemui kematian dan hilanglah mereka atas permukaan bumi ini.

3.4 Kesimpulan

Surah al-Kahfi merupakan surah yang kelapan belas menurut mashaf Uthmani. Mengandungi 110 ayat yang keseluruhannya diturunkan sebelum berlakunya hijrah Muhammad s.a.w. menjadikannya dikategorikan sebagai Makkiyyah. *Asbab al-Nuzul* penurunannya adalah untuk menjawab tiga persoalan yang dilontarkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. oleh Musyrikin Mekah iaitu mengenai *ashab* al-Kahfi, Zulkarnain dan ruh.

Secara keseluruhannya, sebahagian besar kandungan di dalam surah al-Kahfi adalah merupakan kisah. Ini kerana sesuatu arahan, pesanan serta larangan Allah yang disampaikan dengan menggunakan *uslub* kisah adalah mudah untuk difahami seterusnya dapat menarik perhatian para pembaca. Ini kerana pemaparan sesuatu kisah di dalam al-Qur'an adalah bersifat realiti kehidupan manusia dan ia mampu untuk difikirkan oleh manusia akan kesan serta pengajaran daripadanya. Selain daripada gambaran peristiwa yang berlaku dalam realiti kehidupan, kehebatan kisah sehingga mengangkatnya adalah kerana terdapat padanya nilai seni. Contohnya perumpamaan, analogi, simile dan sebagainya. Walaubagaimanapun, terdapat satu nilai seni yang kurang diberi perhatian tetapi memberi impak yang besar kepada keindahan bahasa sesuatu kisah juga memberi kesan yang mendalam terhadap pesanan atau arahan yang disampaikan. Ia adalah metafora.

Merujuk surah al-Kahfi yang mempunyai tujuh kisah yang empat daripadanya merupakan kisah besar dan tiga kisah lagi merupakan kisah yang Allah ceritakan secara ringkas dan turut terdapat di dalam surah yang lain, di mana kesemua kisah ini mempunyai elemen metafora. Dimulakan dengan kisah-kisah besar iaitu kisah *ashab al-Kahf* terdapat padanya dua elemen metafora, kisah mengenai pemilik kebun terdapat satu elemen metafora, kisah Nabi Musa bersama Khidhir pula terdapat satu

elemen metafora manakala kisah Zulkarnain terdapat dua elemen metafora. Seterusnya pada kisah ringkas dalam surah al-Kahfi iaitu kisah Nabi Adam dan Iblis terdapat padanya satu elemen metafora, kisah al-Qur'an serta kandungannya terdapat satu elemen metafora dan kisah keadaan kiamat serta neraka terdapat satu elemen metafora. Oleh itu secara keseluruhannya, terdapat sembilan nilai metafora dalam penceritaan kisah-kisah dalam surah al-Kahfi.

Secara asasnya kisah yang terdapat di dalam al-Kahfi ini adalah kisah yang menceritakan realiti kehidupan iaitu dari sudut percakapan, perbualan dan perbuatan antara Rasulullah dan orang-orang Musyrik Mekah. Golongan Musyrik Mekah yang terkenal dengan ketidakterimaan mereka akan risalah baginda s.a.w. selalu sahaja memberi alasan serta suka berhujah dengan Nabi s.a.w. selain itu, mereka juga merupakan golongan yang tidak mempercayai berkaitan kematian dan kebangkitan selepas kematian. Oleh itu, penulis menyedari bahawa kisah-kisah yang terdapat di dalam surah al-Kahfi samaada kisah besar atau kisah ringkas merupakan metafora yang menjadi hujah Allah Taala kepada Nabi Muhammad untuk melawan serta memperbetulkan sikap, pandangan dan keyakinan golongan Musyrik Mekah.

BAB 4:
ANALISIS
METAFORA DALAM
SURAH AL-KAHFI

BAB 4:

ANALISIS METAFORA DALAM SURAH AL-KAHFI

4.1 Pendahuluan

Pada bab sebelum ini, penulis telah mengeluarkan metafora yang terdapat pada kisah-kisah dalam surah al-Kahfi yang berjumlah tujuh buah kisah. Oleh itu pada bab kemuncak kajian penulis ini, penulis akan menganalisis metafora yang terdapat pada ayat dalam surah al-Kahfi. Analisis metafora dalam surah al-Kahfi pada bab ini, akan dibincangkan mengikut empat kategori iaitu 1) Penyebutan *tarafai tasybīh* dengan penguguran *adat al-tasybīh*. 2) Penyebutan *tarafai tasybīh* dengan penguguran *adat al-tasybīh* dan *wajh al-syabh*. 3) Penyebutan *musyabbah* dengan penguguran *adat al-tasybīh* dan *wajh al-syabh*. 4) penyebutan *musyabbah bih* dengan penguguran *musyabbah*. Dimulakan dengan pengenalan berkaitan ayat, kemudian dikeluarkan lafaz yang disebutkan sebagai metafora, memperbahaskannya dan seterusnya menentukan jenisnya.

4.2 Penyebutan *Tarafai Tasybīh* dan *Wajh al-Syabh*, Tanpa *Adat al-Tasybīh*

Apabila disebut wujudnya *tarafai tasybīh* ianya membawa pengertian bahawa di dalam sesuatu ayat itu terdapat *musyabbah* dan *musyabbah bih*. Manakala apabila di sebut terdapat penguguran *adat al-tasybīh* membawa pengertian tergugurnya atau dibuang kata penghubung seperti *ك, مثل* dan sebagainya. Kehadiran *musyabbah* dan *musyabbah bih* dalam sesuatu ayat menjadikan ayat tersebut sebagai *tasybīh*. Tetapi, jika di dalam ayat *tasybīh* tergugurnya *adat al-tasybīh* ianya dikategorikan sebagai *tasybīh muakkad*.

Hasil penyelidikan mendapati bahawa ayat yang dikategorikan sebagai *tasybīh muakkad* dalam surah al-Kahfi hanya satu ayat iaitu ayat kedua puluh sembilan.

4.2.1 Ayat 29

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَمْ ۗ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ۗ إِنَّا أَعْتَدْنَا
لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا ۗ إِنَّهُمْ مُرَادِقُهَا ۗ وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي
الْوُجُوهَ ۗ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

Terjemahan: Dan katakanlah (wahai Muhammad): "Kebenaran itu ialah yang datang dari Tuhan kamu, maka sesiapa yang mahu beriman, hendaklah ia beriman; dan sesiapa yang mahu kufur ingkar, biarlah dia mengingkarinya". Kerana Kami telah menyediakan bagi orang-orang yang berlaku zalim itu api neraka, yang meliputi mereka laksana khemah; dan jika mereka meminta pertolongan kerana dahaga, mereka diberi pertolongan dengan air yang seperti tembaga cair yang membakar muka; amatlah buruknya minuman itu, dan amatlah buruknya neraka sebagai tempat bersenang-senang.

Syed Qutb menyebut menurut riwayat, ayat 28 dan 29 surah ini diturunkan berkaitan pembesar-pembesar Quraisy apabila mereka meminta kepada Rasulullah

s.a.w. supaya mengusir golongan orang Mukmin yang miskin seperti Bilal, Ammar, Suhayb, Khabab dan Ibn Mas'ud, jika baginda ingin melihat para pembesar Quraisy beriman ataupun mengadakan majlis yang berasingan dengan majlis orang-orang miskin tadi kerana pakaian mereka berbau peluh yang busuk sehingga mengganggu para pembesar Quraisy, dan menurut riwayat juga, Rasulullah s.a.w. sangat mengharapkan keimanan para pembesar Quraisy, kerana itu suara hati baginda berbisik-bisik supaya menimbangkan permintaan mereka. Lalu, Allah Taala menurunkan ayat ke-28.¹

Kemudian, makna pada ayat ke 29: katakanlah wahai Muhammad kepada mereka yang telah menjadikan hati mereka lalai dari mengingati Kami, "Wahai sekalian manusia, dari Tuhanmulah kebenaran itu maka dari-Nya taufiq dan kehinaan, di tangan-Nya petunjuk diberikan kepada sesiapa sahaja sehingga mereka beriman dan menyesatkan sesiapa sahaja sehingga mereka kafir.² Oleh itu, barangsiapa yang ingin beriman dan membenarkanmu (Muhammad s.a.w) maka hendaklah ia beriman, dan barangsiapa menginginkan kafir dan mendustakanmu maka biarkanlah mereka kafir. Kami telah sediakan dan siapkan neraka yang besar bagi orang-orang yang zalim yang memilih kekufuran kepada Allah dan mengingkari Nabi-Nya,³ dimana, neraka tersebut mengelilingi juga mengepung mereka.

Ketika mereka meminta minuman kerana terlalu haus, mereka akan diberikan air seperti besi yang mendidih dan air tersebut akan membakar muka mereka lantaran kerana kepanasan. Minuman yang diberikan kepada mereka yakni

¹ Syed Qutb, *fi Zilāl al-Qur'ān*, c. 30 (Misr: Dar al-Syuruk, 2001), 4:2268.

² Al-Qurtubī, *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, c. 1 (Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000), 5:255.

³ Al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'ilm al-Tafsīr* (Bayrut: Dar al-Ma'rifah, 1995), 3:357.

orang-orang zalim yang menjadi penghuni neraka merupakan seburuk-buruk minuman. Demikianlah Allah Taala mempersiapkan tempat tinggal yang buruk bagi orang-orang yang zalim.⁴

Ayat ini disebut metafora kerana terdapat elemen *tasybīh* di dalamnya. Ungkapan yang disebut sebagai *tasybīh* ialah pada lafaz *إنا أعتدنا للظلمين نارا أحاط بهم سرادقها*. Kalimah *سرادق* memberi pengertian khemah.⁵ Tetapi ketika menafsirkan ayat ini, terdapat perbezaan pandangan ahli tafsir, menurut Ibnu al-‘Arabi dan yang lain ianya bermaksud “api mengepung mereka dari segenap penjuru”, manakala menurut Ibn ‘Abbās pula, beliau memberi maksud “pagar yang terbuat daripada api”, ada yang memberi tafsiran sebagai asap yang mengelilingi mereka dan lautan luas yang mengelilingi dunia.⁶ Walaubagaimanapun kepelbagaian tafsiran yang berlaku sebenarnya ianya ingin memberi maksud api neraka akan mengepung mereka dari segala penjuru dan maksud asal *سرادق* adalah khemah.

Lafaz *إنا أعتدنا للظلمين نارا أحاط بهم سرادقها* bermaksud *Kami telah menyediakan bagi orang-orang yang berlaku zalim itu api neraka yang meliputi mereka khemahnya*. Apabila diperhatikan, ayat ini menunjukkan *tasybīh* atau perumpamaan. Tetapi tidak menggunakan kata penghubung. Sesuatu ayat *tasybīh* asalnya, perlulah terdiri daripada empat rukun iaitu *musyabbah*, *musyabbah bih*, *adat al-tasybīh* dan *wajh al-syabh*. Pada lafaz di atas, di dapati bahawa salah satu rukun *tasybīh* telah digugurkan iaitu *adat al-tasybīh*. Ketika berlakunya

⁴ Ibn Jarīr al-Ṭobarī, *Tafsīr al-Ṭobarī: Jāmi’ al-Bayān ‘an Takwīl Aya al-Qur’ān*, c.1 (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1998), 5:158-159.

⁵ Ahmad Mustafā al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy* (Misr: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1963), 16:141.

⁶ Al-Syanqīṭī, *Adwā al-Bayān fi Idāh al-Qur’ān bil al-Qur’ān* (Kaherah: Maktabah Ibn Taimiyah, 1992), 4:103.

pengguguran *adat al-tasybīh* pada ayat atau ungkapan *tasybīh* ianya dikategorikan sebagai *tasybīh muakkad*.

Kemudian, apabila diletakkan *adat al-tasybīh* pada lafaz di atas, ianya akan menjadi *إنا أعتدنا للظلمين نارا أحاط بهم مثل سراقها* yang bermaksud *Kami telah menyediakan bagi orang-orang yang berlaku zalim itu api neraka yang meliputi mereka seperti khemah*. Lafaz ini telah didatangkan oleh Allah Taala untuk menunjukkan gambaran keadaan neraka nanti kepada orang-orang yang zalim. Yakni api neraka akan meliputi mereka laksana sebuah khemah. Seperti yang diketahui, keadaan seseorang apabila ia memasuki sesebuah khemah, khemah tersebut akan meliputi dirinya secara keseluruhannya.

Kesimpulannya, ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapatnya elemen *tasybīh* pada lafaz *إنا أعتدنا للظلمين نارا أحاط بهم سراقها*, dan berada di bawah *tasybīh muakkad* kerana telah digugurkan atau dibuang *adat al-tasybīh* seperti *مثل ك*, dan sebagainya pada ia.

4.3 Penyebutan *Tarafai Tasybīh*, Tanpa *Adat al-Tasybīh* dan *Wajh al-Syabh*

Pengguguran dua daripada empat elemen yang membentuk *tasybīh* menjadikan sesebuah ungkapan atau ayat itu berada pada tahap kebahasaan yang tinggi. Ini kerana tanpa penyebutan *adat al-tasybīh* dan *wajh al-Syabh*, seseorang pembaca itu memerlukan imaginasi yang tinggi dan kekuatan penakulan yang mendalam agar ungkapan yang dibaca dapat difahami seterusnya menghayati keindahan bahasanya.

Ketika melakukan penelitian, penulis mendapati bahawa kategori *tasybīh* yang menepati kriteria penyebutan *tarafai tasybīh*, pengguguran *adat al-tasybīh* dan

wajh al-syabh yang dikenali dengan nama *tasybih baligh*. Dalam surah al-Kahfi, hanya terdapat satu ayat sahaja iaitu ayat ke sembilan puluh enam.

4.3.1 Ayat 96

ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ ^ط حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنفُخُوا ^ط حَتَّىٰ إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قَطْرًا

Terjemahan: Bawalah kepadaku ketul-ketul besi"; sehingga apabila ia terkumpul separas tingginya antara dua Gunung itu, dia pun perintahkan mereka membakarnya dengan berkata: "Tiuplah dengan alat-alat kamu" sehingga apabila ia menjadikannya merah menyala seperti api, berkatalah dia: "Bawalah tembaga cair supaya aku tuangkan atasnya".

Ayat ini menceritakan bagaimana proses pembinaan tembok yang dilakukan oleh Zulkarnain. Ianya bermula setelah Zulkarnain selesai melakukan penaklukan ke barat dan timur⁷, kemudian beralih kepada suatu jalan yang lain.⁸ Apabila tiba di suatu tempat iaitu di antara dua gunung, iaitu di celahnya terdapat negeri yang didiami oleh manusia di mana bahasa yang digunakan oleh mereka, sukar untuk difahami oleh Zulkarnain.⁹ Lalu, ketika penduduk negeri ini mendapati akan Zulkarnain, seorang penakluk yang gagah berani dan melihat kekuatan, kebolehan serta kebajikannya, mereka menawarkan kepada beliau kerja membangunkan tembok pemisah antara mereka dengan kaum Ya'juj dan Ma'juj.¹⁰

Kaum ini dilaporkan oleh mereka sering menyerang mereka dari belakang dan dari jalan laluan itu, melakukan kerosakan serta perbuatan-perbuatan yang bermaharajalela di negeri mereka. Sedangkan mereka tidak mampu untuk menyekat

⁷ Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 15: 255.

⁸ Surah al-Kahfi (18): 92.

⁹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 255.

¹⁰ Syed Qutb, *fi Zilāl al-Qur'ān*, 2293.

kemaraan kaum tersebut. Untuk kerja itu, mereka sanggup memberi upah yang tertentu kepada Zulkarnain yang dikumpul oleh mereka.¹¹ Sejurus selepas itu, Zulkarnain menjawab: “(kekuasaan dan kekayaan) yang Tuhanku jadikan daku menguasainya, lebih baik (dari bayaran kamu); oleh itu bantulah daku dengan tenaga (kamu beramai-ramai) Aku akan bina antara kamu dengan mereka sebuah tembok penutup yang kukuh.”¹²

Beliau menyambung dengan meminta penduduk negeri tersebut menyediakan potongan-potongan besi dan segera membina tembok itu sedikit demi sedikit. Sehingga kedudukan tembok itu menjadi sama rata dengan kedua-dua gunung itu. Beliau berkata kepada para pekerjanya: “Tiuplah dengan penutup api, potonglah batu besar dan letakkan di antara dua tepi gunung.” Mereka patuh dengan arahan itu dan melakukannya sehingga api membara dan menyala. Kemudian tembaga yang mendidih itu dicurahkan ke atas besi yang membara, sehingga melekat dan berjaya menutup lubang di antara besi dan menjadi gunung yang utuh dan licin.¹³

Ayat ini disebut metafora kerana terdapat elemen *tasybīh* di dalamnya. Ungkapan yang disebut sebagai *tasybīh* ialah pada lafaz جعله نارا. Kalimat نارا membawa maksud api. Menurut ‘Ali al-Ṣābūnī dalam tafsirnya, ketika Zulkarnain meminta diberikan potongan-potongan besi dan diletakkan di tempatnya sehingga telah menyamakan bangunan di antara dua sisi kedua gunung, beliau menambah lagi dengan berkata *tiuplah dengan alat meniup. Sehingga apabila besi itu sudah menjadi merah seperti api.* Alat meniup itu merupakan alat meniup api.¹⁴

¹¹ *Ibid.*

¹² Surah al-Kahfi (18): 94.

¹³ Ahmad Mustafa al-Maraghiy, *Tafsir al-Marāghīy*, 13:18-19

¹⁴ Muhammad ‘Ali al-Sabuni, *Safwat al-Tafāsīr*, c. 4 (Bayrut: Dar al-Qur’an al-Karim, 1971), 2:208

Lafaz جعله نارا disebut sebagai *tasybīh balīgh* kerana tidak mempunyai *adat al-tasybīh* dan *wajh syabh*, ianya membawa maksud, seperti api pada suhu kepanasan dan kepanasannya adalah sangat membuak-buak.¹⁵ Pada lafaz ini, yang ingin dimaksudkan adalah keadaan selepas ditiupkan besi-besi itu, iaitu ia akan menjadi merah menyala. Keadaan merah menyala ini adalah seperti keadaan api pada suhu kepanasan yang melampau dan sangat membuak-buak. Menggunakan kalimah نار untuk maksud merah menyala seperti api adalah merupakan *tasybīh balīgh* yang mana *adat al-tasybīh* dan *wajh syabh* tidak disebutkan secara jelas, tetapi apabila dilihat dan diperhatikan secara teliti ianya akan kelihatan.

Al-Qur'an tidak menggunakan kalimah merah menyala secara langsung tetapi menggantikan dengan kalimah نار adalah merupakan suatu kehebatan dan kehalusan seni bahasa yang mengangkat al-Qur'an sebagai kitab yang tiada tandingnya. Kesimpulannya, lafaz جعله نارا disebut sebagai metafora kerana terdapat elemen *tasybīh* di dalamnya iaitu *tasybīh balīgh*.

4.4 Penyebutan *Musyabbah*, Tanpa *Musyabbah Bih*.

Pada sesuatu ungkapan *tasybīh*, wajib baginya mempunyai *arafai tasybīh*. Tetapi, jika berlaku penguguran salah satu daripadanya di dalam suatu ungkapan, ianya disebut sebagai *isti'ārah*. Ketika menyebut *tasybīh balīgh* sebagai satu dari bahagian *tasybīh* yang tinggi nilai seninya, *isti'ārah* juga tidak kurang nilainya. Bahkan *isti'ārah* merupakan cabang ilmu bayan yang sangat hebat untuk diperhalusi. Dalam disiplin ilmu *isti'ārah*, kedudukan *musyabbah* disebut sebagai *musta'ar lahu*, manakala *musyabbah bih* disebut sebagai *musta'ar minhu*.

¹⁵ *Ibid.*, h. 209

Oleh itu, apabila di dalam suatu ungkapan itu disebutkan *musyabbah* dan digugurkan *musyabbah bih* dengan disebut sifatnya ianya disebut *isti'ārah* di bawah kategori *isti'ārah makniyyah*. Merujuk surah al-Kahfi, terdapat dua belas ayat yang berada di bawah kategori *isti'ārah makniyyah*. Iaitu ayat pertama, kelima, kelapan, kesebelas, keempat belas, kedua puluh dua, ketiga puluh tiga, kelima puluh enam, kelima puluh tujuh, ketujuh puluh tujuh, kesembilan puluh sembilan dan ke seratus empat.

4.4.1 Ayat 1

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا

Terjemahan: Segala puji terentu bagi Allah Yang telah menurunkan kepada hambaNya (Muhammad), Kitab suci Al-Quran, dan tidak menjadikan padanya sesuatu yang bengkok (terpesong)

Ayat ini merupakan ayat pertama yang Allah turunkan dalam surah al-Kahfi. Allah Taala memulakan kalam-Nya ini dengan memuji-muji diri, perkara ini juga dapat dilihat dalam beberapa surah seperti di awal surah al-Fatihah, surah al-Isra dan sebagainya. Pemujian atas zat-Nya sendiri ini atas sebab penurunan sebuah kitab yang mulia kepada hamba¹⁶-Nya iaitu Nabi Muhammad s.a.w.¹⁷

Hamka ketika menafsirkan ayat ini menyebut bahawa terdapat tiga elemen pokok yang dibincangkan pada awal ayat satu ini iaitu, pertama: Allah, kedua: hamba dan ketiga: kitab. Beliau melanjutkan dengan menyebut bahawa manusia diberi petunjuk oleh Allah adalah melalui kitab mulia al-Qur'an al-Karim yang telah

¹⁶ Allah s.w.t telah menggunakan istilah “hamba” untuk merujuk kepada Nabi Muhammad s.a.w. Selain di awal surah al-Kahfi digunakan istilah hamba ini, di awal surah al-Isra turut sama digunakan. Iaitu ketika Allah mengkhabarkan perjalanan Nabi Muhammad s.a.w. pada malam hari dari Masjid al-Haram ke Masjid al-Aqsa. Rujuk surah al-Isra ayat satu.

¹⁷ Ahmad Mustafā al-Maraghīy, *Tafsīr al-Maraghīy*, 15: 114-115.

diutuskan kepada Rasulullah. Jika tidak ada kitab ini, maka sesatlah manusia dan jika tidak ada Rasul yang membawa dan mengajarkannya, maka tiada faedahnya kedatangan kitab tersebut.¹⁸

Seterusnya pada penghujung ayat ini, Allah menegaskan bahawa kitab al-Qur'an tidak dijadikan padanya kebengkokan. Ulama tafsir menyebut bengkok di sini membawa pengertian bahawasanya kitab al-Qur'an itu tidak sama sekali menyimpang dari jalan kebenaran, bahkan ia merupakan petunjuk di sepanjang perjalanan kehidupan.¹⁹ Ditambah pula dengan pentafsiran oleh 'Alī al-Ṣābūnī yang menyebut bahawa Allah Taala tidak membuat sebarang kebengkokan dalam al-Qur'an sama ada pada lafaz mahupun pada maknanya. Begitu juga tidak wujud di dalam al-Qur'an itu kecacatan juga berlawanan sesama ayat.

Merujuk pada kalimat عوجا ianya bermaksud bengkok dan merupakan suatu sifat yang *immaterial*²⁰. Al-Ṭabāṭaba'ī berpendapat apabila huruf ع pada perkataan tersebut berbaris atas (*fathah*) maka ianya bermaksud sesuatu yang bengkoknya terlihat dengan mudah. Manakala apabila diletakkan baris bawah (*kasrah*) memberi makna kebengkokan yang sukar dilihat dan memerlukan penelitian yang mendalam untuk mengetahuinya. Jika pendapat kedua ini diterima, maka ianya bererti kebengkokan yang jelas tidak akan kelihatan manakala kebengkokan yang rahsia atau sukar pasti tidakkan ditemui dalam al-Qur'an.²¹ Dalam erti kata yang lain, walaupun diperbahaskan juga diteliti dengan penuh mendalam untuk mencari kesalahan, pasti tidak akan ditemukan sebarang kecacatan mahupun kesalahan.

¹⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 158.

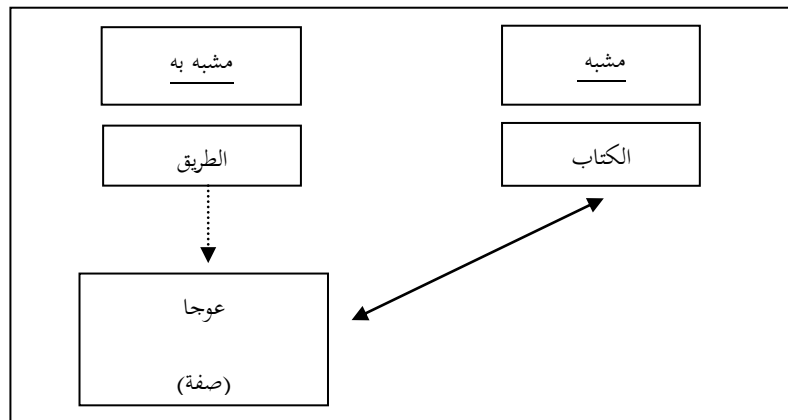
¹⁹ Ahmad Mustafā al-Maraghīy, *Tafsīr al-Maraghīy*, 15: 114.

²⁰ Perkataan *immaterial* bermaksud unsur yang tidak mempunyai jasad.

²¹ Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Safwat al-Tafāsīr*, 182.

Pada kalimat *عوجا* dalam lafaz (ولم يجعل له, عوجا) merupakan metafora. Disebut sedemikian kerana wujudnya elemen *isti'arah* padanya. Pada ayat ini menyebut bahawa “*dan tidak menjadikannya iaitu al-Qur'an sesuatu yang bengkok*”, perkataan bengkok adalah salah satu dari sifat jisim, iaitu benda-benda yang boleh dilihat, seperti jalan, besi, gelang dan sebagainya. Apabila perkataan bengkok ini merupakan suatu sifat kepada jisim, maka ia memberi pengertian bahawa ianya bukanlah daripada sifat kalam.²²

Ayat ini kategorikan sebagai metafora kerana wujudnya *isti'arah* padanya. Asal sebelum terjadinya *isti'arah* sesuatu lafaz atau ayat itu ialah *tasybih*. Ini dapat dilihat pada gambar rajah dibawah:



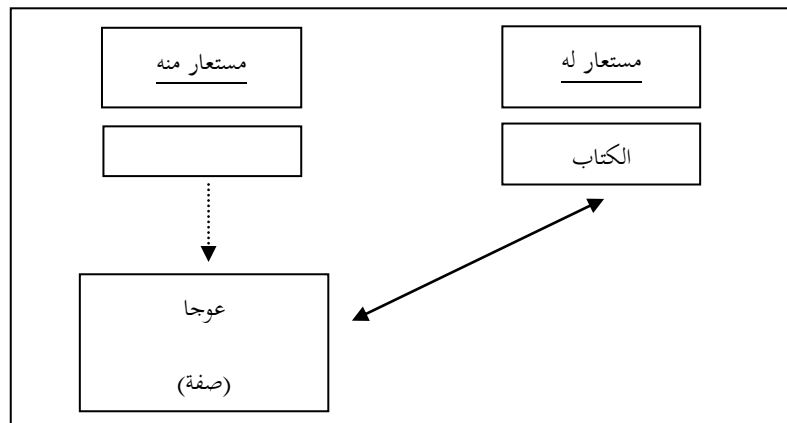
Gambar rajah 1: Ungkapan sebelum berlakunya penguguran salah satu *tarafai tasybih*.

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'arah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan *الكتاب* ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan *الطريق* ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah *عوجا*.

²² Al-Syarīf al-Reḍo, *Talkhīs al-Bayān fi Majāzat al-Qur'ān* (Bayrut: Mansyurat Dar Maktabah al-Hayah, t.t),157.

Menjadikan ayat di atas الكتاب كالطريق iaitu *al-Kitab* (al-Qur'an) seperti jalan, dan kalimah عوجا atau bengkok merupakan sifat untuk الطريق (jalan).

Kemudian ketika meneliti lafaz (ولم يجعل له, عوجا), mendapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybih* dan yang satu lagi telah digugurkan atau dihilangkan. Dengan berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybih* ianya disebut sebagai *isti'arah*. Oleh itu, kedudukan lafaz (ولم يجعل له, عوجا) dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 2: Kedudukan lafaz (وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا)

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa kitab (al-Qur'an) merupakan *musta'ar lahu* atau disebut juga sebagai *musyabbah* dan *musta'ar minhu* atau *musyabbah bih* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu bengkok (عوج). Penggunaan bengkok kepada kitab al-Qur'an merupakan suatu ayat metafora. Ini kerana kebiasaannya kalimah bengkok ini digunakan kepada sesuatu benda yang berjisim atau mempunyai jasad, seperti contoh ianya digunakan untuk menunjukkan keadaan jalan iaitu jalan yang bengkok. Tetapi pada lafaz (ولم يجعل له, عوجا) ianya digunakan untuk sesuatu yang bersifat kalam dan abstrak.

Seterusnya dengan merujuk gambar rajah 2, ianya dapat menentukan jenis *isti'arah*. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu hanya terdapat *musta'ar lahu* tanpa *musta'ar minhu* ianya disebut sebagai *isti'arah makniyyah*.

Dengan itu, penggunaan tidak bengkok adalah untuk menunjukkan bahawa kitab al-Qur'an itu adalah bersifat sempurna tiada sebarang cacat cela dan ianya merupakan petunjuk²³ serta panduan kepada seluruh umat manusia dalam melayari kehidupan di dunia dan mempersiapkan diri menghadapi kehidupan akhirat. Tidaklah seperti sesuatu yang bersifat bengkok, pastinya benda tersebut tidak sempurna, tidak lurus dan penuh dengan kesukaran. Oleh itu, pada ayat pertama surah al-Kahfi ini, Allah menyebut bahawa al-Qur'an itu merupakan kalam-Nya yang diberikan kepada hamba-Nya Muhammad s.a.w. dan tidak ada sebarang kekurangan walau sedikitpun di dalamnya.

4.2.2 Ayat 5

مَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِنَّ
يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا

Terjemahan: (sebenarnya) mereka tiada mempunyai sebarang pengetahuan mengenainya, dan tiada juga bagi datuk nenek mereka; besar sungguh perkataan syirik yang keluar dari mulut mereka; mereka hanya mengatakan perkara yang dusta.

Ayat kelima surah al-Kahfi ini merupakan kesinambungan daripada ayat yang sebelumnya, dimana pada ayat keempat, Allah Taala telah memberikan amarannya menerusi al-Qur'an kepada orang-orang yang berkata "Allah mempunyai anak".

²³ Sesungguhnya al-Qur'an merupakan hudu dan hidayah kepada manusia. Terdapat banyak ayat di dalamnya yang menyatakan tentang perkara ini. Seperti dalam ayat pertama surah kedua dalam al-Qur'an iaitu surah al-Baqarah. Allah berfirman: "Kitab al-Qur'an ini, tidak ada sebarang syak padanya (tentang datangnya dari Allah dan tentang sempurnanya) ia pula menjadi petunjuk bagi orang-orang yang (hendak) bertaqwa."

Mereka yang mengucapkan sedemikian ini menurut al-Maraghiy dan ulama tafsir yang lain dibahagikan kepada tiga golongan²⁴ iaitu yang pertama orang-orang musyrik atau menurut Hamka orang-orang Quraisy Mekah²⁵ yang mendakwa malaikat itu adalah anak-anak perempuan Allah. Lalu, orang-orang Quraisy ini telah membina patung-patung berhala dan memberikan nama kepada patung tersebut al-Lata, al-‘Uzza atau Manaata yang besar. Nama-nama patung ini, dimuannaskan iaitu dianggap perempuan.²⁶ Golongan kedua pula iaitu orang Yahudi yang mendakwa ‘Uzayr adalah anak lelaki Allah. Dan golongan yang terakhir iaitu orang Nasrani yang menyebut bahawa Nabi Isa adalah putera Allah.

Kemudian pada ayat yang kelima ini, Allah Taala memulakannya dengan menemplak golongan yang mengatakan bahawa Dia mempunyai anak dengan menyebut bahawa mereka itu sebenarnya tidak mempunyai sebarang pengetahuan mengenainya iaitu kenyataan yang mereka katakan itu tidak ada bukti yang kukuh bahkan ianya dilontarkan tanpa berdasarkan ilmu dan akal fikiran yang waras.²⁷ Begitu juga dengan nenek moyang mereka yang turut sama mendakwa Allah mempunyai anak merupakan suatu fahaman atau anutan yang diungkapkan tanpa berdasarkan ilmu yang jelas dan bukti yang kukuh.²⁸

Seterusnya dipertengahan ayat, Allah Taala menyatakan “*bahawa besar sungguh perkataan syirik yang keluar daripada mulut mereka*” iaitu pendakwaan yang mengatakan Allah mempunyai anak. Menurut Hamka, golongan-golongan ini ingin menunjukkan penghormatan serta ingin meninggikan pujian kepada para malaikat seperti yang dilakukan oleh orang-orang Quraisy, kepada ‘Uzayr yang

²⁴ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 15:116.

²⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 161.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 15:116.

²⁸ *Ibid*

dilakukan oleh orang Yahudi dan kepada Nabi Isa yang dilakukan oleh orang Nasrani, dimana penghormatan serta pujian ini adalah merupakan suatu kesengajaan untuk mengurangkan kebesaran Allah. Perkataan mereka seolah-olah menyebut bahawa Allah itu memerlukan anak untuk membantunya kerana Dia berasa lemah jika bersendirian, merasakan diri-Nya sudah tua dan bimbang diri-Nya akan mati maka Dia sangat mengharapkan anak. Sedangkan Allah bebas dari segala apa yang diperkatakan oleh mereka kepada-Nya.

Pengakhiran ayat ini, Allah Taala telah merumuskan bahawa mereka yang mengatakan Allah mempunyai anak ini adalah golongan-golongan yang hanya mengatakan perkara yang dusta belaka.

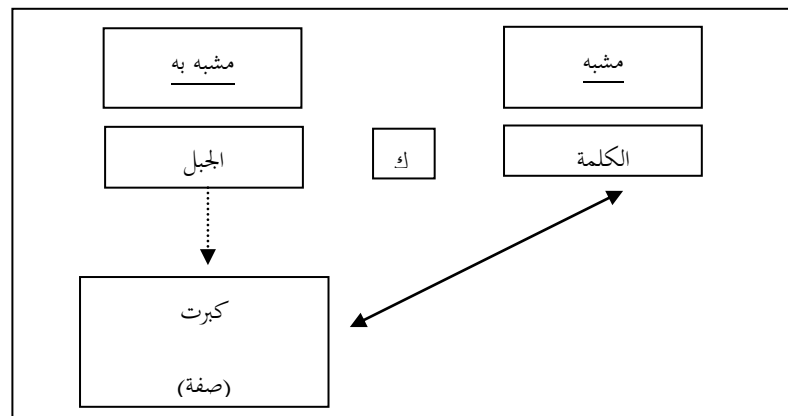
Kalimah كبرت menurut Syed Qutb bermaksud “alangkah besar”, dikemukakan kepada pendengar untuk memperlihatkan betapa besarnya kejelikan perkataan itu. Kemudian menjadikan kalimat (perkataan yang besar) itu sebagai *tamyiz* (kata penjelasan mengikut kaedah ilmu nahu) iaitu untuk menambahkan penegasan bagi menarik perhatian mereka. Ia menjadikan perkataan itu terlanjar keluar dari mulut mereka secara serampang dan terburu-buru.²⁹

Ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti'ārah* dalam ayat ini ialah pada lafaz كبرت كلمة. Kalimat ini memberi pengertian perkataan yang keluar dari mulut mereka adalah berukuran besar. Istilah besar pada asalnya merupakan suatu ukuran kepada sifat benda yang berjisim atau konkrit. Dalam percakapan seharian, apabila digunakan perkataan besar, semestinya ia ingin menunjukkan kepada sesuatu yang boleh dilihat atau diketahui melalui penglihatan. Sedangkan jika dirujuk dalam ayat ini, lafaz

²⁹ Syed Qutb, *fī Zilāl al-Qur'ān*, 2260.

“perkataan mereka” itu merupakan suatu fakta atau kenyataan yang hanya dapat diketahui melalui pendengaran.³⁰

Ayat ini disebut sebagai metafora kerana wujudnya *isti'ārah* padanya. Asal sebelum terjadinya *isti'ārah* pada sesuatu lafaz atau ayat ianya mestilah daripada *tasybīh*. Ini dapat dilihat pada gambar rajah dibawah:



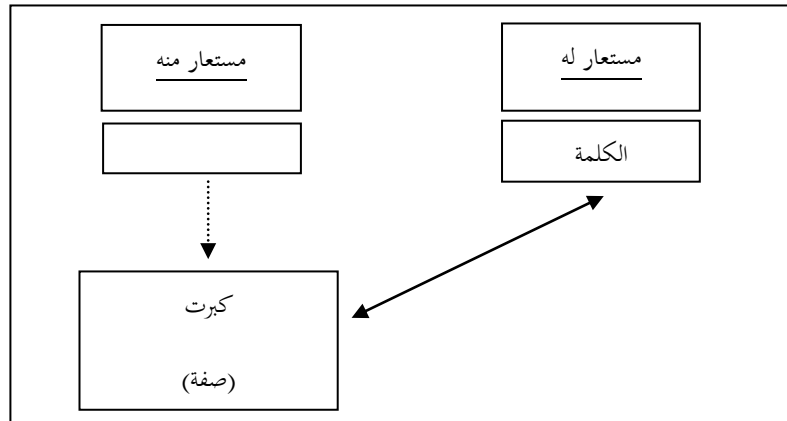
Gambar rajah 3: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh*

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'ārah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan *الكلمة* ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan *الجبل* ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah *كبرت*. Menjadikan ayat di atas *الكلمة كالجبل* iaitu perkataan seperti gunung. Perletakkan kalimat *الجبل* di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu *كبرت* (besar), dan ia merupakan sifat benda yang mempunyai jasad dan boleh dilihat. Bukit atau *الجبل* adalah salah satu contoh benda yang besar.

Kemudian apabila diteliti lafaz *كبرت كلمة* seperti yang terdapat dalam ayat, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybīh* dan yang satu

³⁰ Agus Tricahyo, *Metafora dalam al-Qur'an*, c. 1 (Ponorogo: Stain Ponorogo Press, 2009), 89.

lagi telah digugurkan atau dihilangkan. Maka, apabila berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh* ianya disebut sebagai *isti'ārah*. Oleh itu, kedudukan lafaz كبرت كلمة dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 4: Kedudukan ungkapan كبرت كلمة

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa perkataan (الكلمة) merupakan *musta'ār lahu* atau disebut juga sebagai *musyabbah*, dan *musta'ār minhu* atau *musyabbah bih* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu besar (كبرت). Penggunaan besar kepada perkataan merupakan suatu ayat metafora. Ini kerana kebiasaannya kalimah besar ini digunakan kepada sesuatu benda yang berjirim atau mempunyai jasad. Seperti contoh ianya digunakan untuk menunjukkan keadaan gunung atau bukit iaitu gunung yang besar dan bukit yang besar. Tetapi pada lafaz كبرت كلمة ianya digunakan untuk sesuatu yang bersifat kalam, abstrak dan tidak mampu dilihat.

Seterusnya untuk menentukan jenis *isti'ārah* pada lafaz كبرت كلمة ianya dapat dilihat dengan merujuk gambar rajah 4. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu terdapat *musta'ār lahu* tanpa *musta'ār minhu* tetapi sifatnya sahaja ianya disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*.

Dengan menggunakan perkataan besar pada ayat ini untuk menggambarkan perkataan syirik yang keluar dari mulut orang-orang musyrik itu adalah untuk menunjukkan bahawa terlampau teruk, terlalu dusta dan tersangat jelik kalimat atau perkataan yang keluar dari mulut mereka iaitu apabila mereka menyebut bahawa Allah mempunyai anak.³¹

Kesimpulannya, ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'arah* padanya iaitu pada lafaz كبرت كلمة. Manakala berada di bawah pembahagian *isti'arah makniyyah* kerana tergugurnya *musta'ar minhu* dan mengekalkan *musta'ar lahu*.

4.4.3 Ayat 8

وَأِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا

Terjemahan: Dan sesungguhnya Kami akan jadikan apa yang ada di bumi itu (punah-ranah) sebagai tanah yang tandus.

Ayat kelapan surah al-Kahfi ini mempunyai hubungan yang rapat dengan ayat yang sebelumnya. Pada ayat ketujuh, Allah Taala menyebut yang bermaksud "*Sesungguhnya Kami telah jadikan apa yang ada di muka bumi sebagai perhiasan baginya, kerana Kami hendak menguji mereka, siapakah di antaranya yang lebih baik amalnya.*"³² Ayat ini memberi pengertian bahawa sesungguhnya setiap yang ada di atas muka bumi ini merupakan perhiasan. Gunung-ganang, danau, lautan, sawah, ladang, sungai, tumbuh-tumbuhan juga binatang-binatang yang pelbagai bentuk dan warna. Bahkan juga, perhiasan bumi itu termasuk yang

³¹ Ibn Jarir al-Ṭobarī, *Tafsīr al-Ṭobarī: Jāmi' al-Bayān 'an Takwīl Aya al-Qur'ān*, 136.

³² Surah al-Kahfi (18): 7

tersembunyi dan perlu digali seperti emas, perak dan sebagainya.³³ Kemudian, Allah Taala mengakhiri ayat ketujuh dengan menyatakan bahawa Allah akan menguji makhluk-makhluknya, siapakah di antara mereka yang paling taat dan paling baik amal perbuatannya bekal untuk akhirlah.³⁴

Manakala pada ayat kelapan memberi erti bahawa setiap yang ada di atas muka bumi ini tidak kekal sama sekali. Perhiasan yang memenuhi bumi, akhirnya akan hilang, lenyap dan musnah, dan kesemuanya akan kembali kepada Allah.³⁵ Maka, keadaan bumi saat itu adalah seperti tanah yang tandus dan gersang.³⁶ Tidak wujud walau apa pun di atasnya. Seperti firman Allah Taala:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

Surah al-Rahman 55:26

Terjemahan: Segala yang ada di muka bumi itu akan binasa.

Sesungguhnya, segala yang ada di bumi ini akan menjadi tanah yang tiada harganya setelah dikagumi oleh sesiapa yang memandang dan menggembarakan mata yang melihat. Oleh sebab itu, “janganlah kamu (Muhammad s.a.w.) bersedih melihat pendustaan orang musyrik itu terhadap kitab yang telah diturunkan kepadamu kerana Kami menjadikan apa yang ada di bumi dengan setiap jenis sebagai hiasan. Secara tidak langsung Kami dapat menguji setiap amalan penghuninya, sehinggalah Kami akan memberi balasan yang setimpal dan membinasakan semua itu kelak.”³⁷

³³ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 163.

³⁴ Muhammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Safwat al-Tafāsīr*, 183.

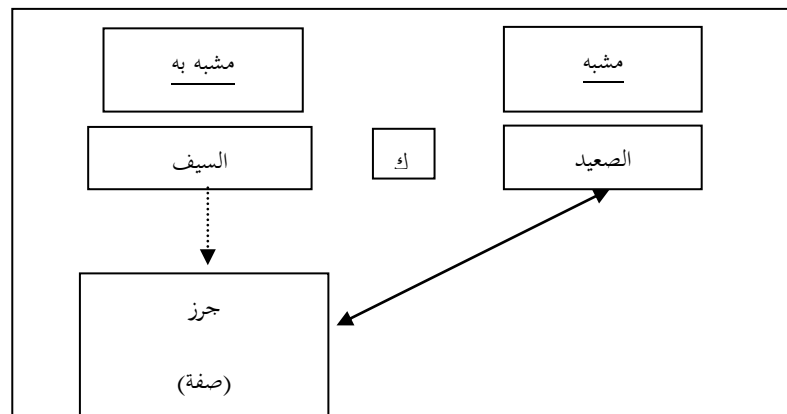
³⁵ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 15:117.

³⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 163.

³⁷ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 15:117.

Ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti'ārah* dalam ayat ini ialah pada lafaz صعيداً جزراً. Maksud kalimat الجزر pada ayat ini ialah, bumi yang tidak ditumbuhi tanaman atasnya³⁸ sama ada kerana tanahnya tandus atau kerana tumbuhannya punah kerana sesuatu perkara.³⁹ Tetapi asal kalimat ini bermaksud الاستئصال yakni bermaksud cabut. Menurut al-Syaukani, kalimat الجزر boleh juga digunakan untuk ayat امرأةً جزراً iaitu bermaksud perempuan yang banyak makan, سيفاً جزراً bererti pedang yang membunuh lawannya dan juga جزر الجراد و الشاة والإبل الأرض bermaksud belalang, kambing dan unta menggondol tanah.⁴⁰

Asal sebelum terjadinya *isti'ārah* pada sesuatu lafaz atau ayat ianya mestilah daripada *tasybih*. Ini dapat dilihat pada gambar rajah dibawah:



Gambar rajah 5: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh*

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'ārah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah

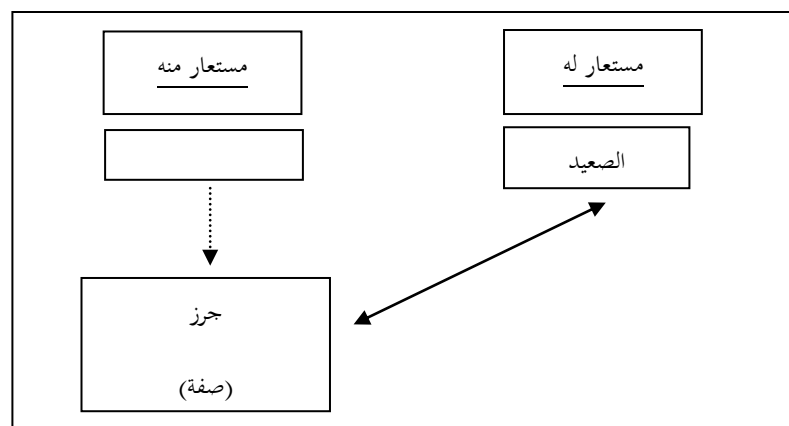
³⁸ Al-Syarīf al-Reḍo, *Talkhīs al-Bayān fī Majāzat al-Qur'ān*, 158.

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Mishbah: Pesan, Kesan Keserasian al-Qur'an*, c. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2004), 8:11

⁴⁰ Al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'ilm al-Tafsīr*, 339.

satunya. Kedudukan الصعيد ialah sebagai *musyabbah*. Manakala السيف berada di kedudukan *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah جزز. Menjadikan ayat di atas الصعيد كالسيف iaitu tanah seperti pedang. Perletakkan kalimat السيف di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu جزز (cabut). Perkataan *cabut* ini adalah perbuatan yang memusnahkan tanpa ada sedikit pun yang tertinggal. Seperti keadaan السيف atau pedang yang mencabut kepala manusia, ianya merupakan perbuatan yang memusnahkan dan tidakkan tinggal walau sedikit pun nyawa kepada manusia.

Kemudian apabila diteliti lafaz صعيدا جززا seperti yang terdapat dalam ayat, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybīh* dan yang satu lagi telah digugurkan atau dihilangkan. Apabila berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh* ianya disebut sebagai *isti'ārah*. Oleh itu, kedudukan lafaz صعيدا جززا dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 6: Kedudukan ungkapan صعيدا جززا

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa tanah (الصعيد) merupakan *musta'ār lahu* atau disebut juga sebagai *musyabbah*, dan *musta'ār minhu* atau *musyabbah bih* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu cabut (جزز). Penggunaan cabut kepada tanah merupakan suatu ayat metafora. Kalimah

cabut (جرزاً) merupakan sifat yang digunakan contohnya kepada pedang. Hal ini kerana peranan pedang itu adalah untuk mencabut, seperti mencabut kepala daripada badan.

Seterusnya untuk menentukan jenis *isti'ārah* pada lafaz صعيداً جرزا ianya dapat dilihat dengan merujuk gambar rajah 6. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu berlakunya pengguguran *musta'ār minhu* dengan menggantikan sifat dan mengekalkan *musta'ār lahu* ianya disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*.

Dengan penggunaan kalimat جرز yang membawa maksud “cabut” kepada صعيد yakni tanah untuk menunjukkan bahawa, pada hari kiamat nanti, setiap perhiasan yakni, binatang, tumbuhan, gunung, lautan dan segala-gala yang terdapat di bumi sama ada yang terzhahir mahupun yang tersembunyi juga sama ada yang kecil mahupun yang besar, pastikan akan musnah dan lenyap tanpa ada sedikit pun yang tertinggal. Seperti keadaannya seseorang musuh yang telah dicabut kepalanya menggunakan pedang, pasti nyawanya akan terus melayang, sendinya putus dan menyebabkan kematian.

Kesimpulannya, ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah* padanya iaitu pada lafaz صعيداً جرزا. Manakala berada di bawah pembahagian *isti'ārah makniyyah* kerana tergugurnya *musta'ār minhu* (*musyabbah bih*) dan dikekalkan *musta'ār lahu* (*musyabbah*).

4.4.4 Ayat 11

فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا

Terjemahan: Lalu Kami tidurkan mereka dengan nyenyaknya dalam gua itu, bertahun-tahun, yang banyak bilangannya.

Ayat kesebelas surah al-Kahfi ini merupakan antara ayat terawal yang menjadi pembuka kepada cerita yang terdapat dalam surah ini, dimana Allah Taala menceritakan berkaitan kisah ashab al-Kahfi. Mereka iaitu para pemuda yang beriman telah berlindung di dalam sebuah gua demi untuk melindungi agama dan menyelamatkan iman daripada pemerintah ketika itu. Setelah mereka berada di dalam gua, mereka telah berdoa kepada Allah Taala⁴¹ “*Wahai Tuhan kami! Kurniakanlah kami rahmat dari sisi-Mu, dan berilah kemudahan-kemudahan serta pimpinan kepada kami untuk keselamatan agama kami*”⁴².

Kemudian doa mereka dimakbulkan Allah Taala, dan Allah telah menutup telinga mereka dengan penghalang yang membuatkan mereka tidak dapat mendengar dan menjadikan mereka tidur dengan nyenyaknya sehingga tidak sedarkan diri, walaupun menurut al-Maraghiy gua tersebut bising dengan pelbagai suara. Tempoh tidur mereka di dalam gua itu sangat lama, menjangkau bertahun-tahun yang tidak diketahui lamanya dan hitungannya.⁴³

Ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'arah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti'arah* dalam ayat ini ialah pada lafaz *فَضَرَبْنَا عَلَىٰ* *أُذُنِهِمْ*.⁴⁴ Al-Ṭobarī dalam tafsirnya menyebut maksud lafaz *فَضَرَبْنَا عَلَىٰ* *أُذُنِهِمْ* adalah Kami tutup telinga mereka di dalam gua, yakni Kami tidurkan mereka. Ini sebagaimana perkataan seseorang kepada orang lain, *ضَرَبْتُكَ اللَّهُ الْفَالَجِ* yang bermaksud Allah menguji dengannya dan mengutus kepadanya.⁴⁵ Abu Hayyan menyebut bahawa lafaz *فَضَرَبْنَا عَلَىٰ* *أُذُنِهِمْ* ini merupakan *isti'arah* dan beliau menjelaskan maksud lafaz tersebut sama seperti al-Tobarī yakni “maka Kami menutup telinga mereka”. Allah

⁴¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Mishbah: Pesan, Kesan Keserasian al-Qur'an*, 10.

⁴² Surah al-Kahfi (18): 10

⁴³ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 15:122.

⁴⁴ Al-Syarīf al-Reḍo, *Talkhīs al-Bayān fi Majāzat al-Qur'ān*, 158.

⁴⁵ Ibn Jarīr al-Ṭobarī, *Tafsīr al-Ṭobarī: Jāmi' al-Bayān 'an Takwīl Aya al-Qur'ān*, 140.

Taala menggunakan kata kerja *dharaba* dengan maksud lebih menunjukkan kuatnya daya penutup telinga mereka.⁴⁶ Ungkapan seperti ini sama dengan ungkapan yang digunakan dalam firman Allah Taala:

ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلَ

Terjemahan: Mereka ditimpakan kehinaan (dari segala jurusan)

surah Ali ‘Imran (03): 112

Abu Hayyān menambah, pada ayat kesebelas ini, hanya satu anggota badan iaitu telinga sahaja yang disebutkan, kerana dengan telinga itulah seseorang dapat mendengar. Sebagaimana diketahui, seseorang itu tidak akan dapat tidur dengan nyenyak kecuali sekiranya pancaindera pendengarannya tidak dapat berfungsi.

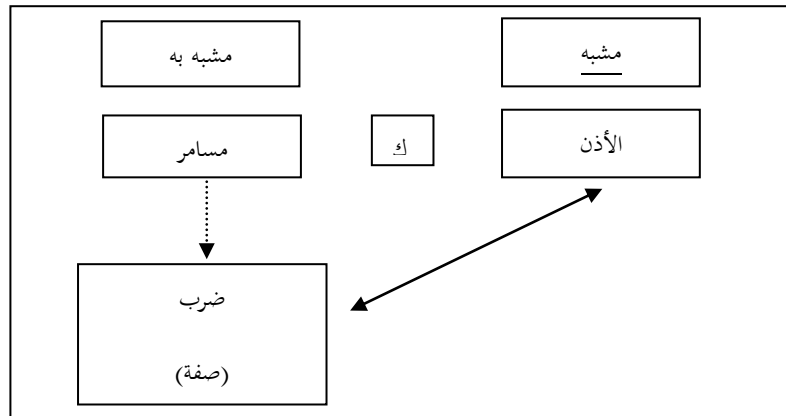
Menurut al-Syaukānī pula, *maf’ul* pada ayat ini dibuang, iaitu ضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمُ الْحِجَابَ (Kami tutupkan penutup pada telinga mereka), ianya digunakan untuk menunjukkan bentuk penyerupaan dengan keadaan tidur lelap yang menghalang untuk sampai suara ke telinga mereka kerana telinga mereka telah ditutupi dengan penutup.⁴⁷ Begitu juga yang disebut oleh al-Syanqīṭī, kemudian beliau menambah, ditutup telinga mereka sehingga mereka tidak langsung dapat mendengar apa-apa pun suara yang menyebabkan mereka terjaga dari tidur.⁴⁸

Ayat ini dikategorikan sebagai metafora kerana wujudnya *isti’ārah*. Sesuatu ungkapan atau ayat *isti’ārah*, berasal daripada *tasybīh* yang digugurkan salah satu daripada *tarafai*, maka jadilah ia *isti’ārah*. Untuk lebih jelas, lihat gambar rajah dibawah:

⁴⁶ Abu Hayyān, *Tafsīr Bahr al-Muḥīṭ* (Bayrut: Dar Ihya al-Turath al-‘Arabi, 2002), 6:102.

⁴⁷ Al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr: al-Jāmi’ Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ‘ilm al-Tafsīr*, 342.

⁴⁸ Al-Syanqīṭī, *Adwa al-Bayān fi Idah al-Qur’ān bil al-Qur’ān*, 24.

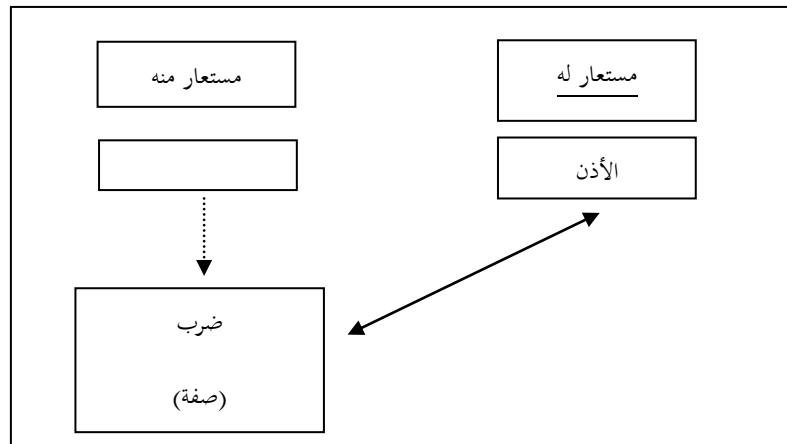


Gambar rajah 7: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybih*

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'arah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan الأذن ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan مسامر ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah ضرب. Menjadikan ayat di atas الأذن كالمسامر iaitu telinga seperti paku. Dan kalimah ضرب atau memukul merupakan sifat untuk المسامر. Perletakkan kalimat المسامر di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu ضرب (memukul). Perkataan *pukul* merujuk kepada ayat al-Qur'an adalah keadaan di mana pendengaran para ashab al-Kahfi dipukul-pukul sehingga mereka tidak mampu untuk mendengar apa pun. Keadaan pukulan demi pukulan sehingga tertutup pendengaran mereka adalah seperti keadaan sebuah paku, ianya tidak dapat menembusi kayu atau dinding melainkan ianya dipukul berulang kali dan akhirnya barulah ia mampu menembusi kayu atau dinding sehabisnya.

Ketika meneliti lafaz فضرينا على اذانهم, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybih*. Ini memberi pengertian telah berlaku penguguran salah satu dari *tarafai tasybih* dan ianya disebut sebagai *isti'arah*. Gambar rajah

dibawah memperlihatkan keadaan selepas penguguran salah satu *tarafai tasybīh* pada ungkapan *فَضْرِبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ*:



Gambar rajah 8: Kedudukan ungkapan *فَضْرِبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ*

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa telinga (الأذن) merupakan *musta'ar lahu*. Dan *musta'ar minhu* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu pukul (ضرب). Penggunaan memukul atau pukul kepada telinga merupakan suatu ayat metafora. Ini kerana telinga tidak dapat dipukul sehingga akhirnya menutup pendengaran. Seterusnya, merujuk gambar rajah dapat menentukan jenis *isti'arah*. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat berlakunya penguguran *musta'ar minhu* dan mengekalkan *musta'ar lahu* ayat atau lafaz tersebut dikategorikan sebagai *isti'arah makniyyah*.

Dengan penggunaan kalimat ضرب iaitu memukul atas telinga (الأذن) untuk menunjukkan bahawa telinga atau sinonimnya pendengaran *ashab al-Kahfi* telah dipukul yakni ditutup daripada mendengar apa-apa jenis suara sekalipun. Al-Sabuni menyebut bahawa keadaan gambaran penutupan telinga mereka ini adalah seperti

keadaan sebuah khemah yang didirikan untuk melindungi penghuninya daripada panas dan bahaya. Ini kerana keadaan khemah itu adalah tertutup dengan rapatnya.⁴⁹

Kesimpulannya, ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah* iaitu pada lafaz *فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ* (*Lalu tutup telinga-telinga mereka yakni kami tidurkan mereka dengan nyenyaknya*). Manakala berada dibawah pembahagian *isti'ārah* *makniyyah* kerana tergugurnya *musta'ār minhu* dan dikekalkan *musta'ār lahu*.

4.4.5 Ayat 14

وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوهُ مِنْ
دُونِهِ ۗ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا

Terjemahan: Dan Kami kuatkan hati mereka (dengan kesabaran dan keberanian), semasa mereka bangun (menegaskan tauhid) lalu berkata: "Tuhan Kami ialah Tuhan yang mencipta dan mentadbirkan langit dan bumi; Kami tidak sekali-kali akan menyembah Tuhan yang lain daripadanya; jika Kami menyembah yang lainnya bermakna Kami memperkatakan dan mengakui sesuatu yang jauh dari kebenaran."

Ayat ini adalah permulaan penceritaan secara terperinci mengenai kisah *ashab al-Kahfi*.⁵⁰ Allah Taala telah mengilhamkan kepada para pemuda ini suatu kemahuan yang tinggi untuk mereka terus meneguhkan cahaya keimanan dan terus memegang jiwa mereka untuk merasa benci kepada kehidupan mewah yang telah mereka kecapai. Ketika mereka berhadapan dengan pemerintah yang zalim serta ancamannya atas sebab keengganan mereka untuk tidak mahu menyembah berhaa, mereka lalu berkata: "*Tuhan kami adalah Tuhan yang memiliki langit dan bumi dan*

⁴⁹ Muhammad 'Alī al-Sabūnī, *Safwat al-Tafāsīr*, 188.

⁵⁰ Syed Qutb, *fī Zilāl al-Qur'ān*, 2261.

*pemelihara segala makhluk. Kami tidak akan menyeru kepada Tuhan selain-Nya yang memelihara langit dan bumi, sama ada sebagai Tuhan yang berdiri sendiri mahupun sebagai Tuhan yang dipersekutukan dengan Allah s.a.w. Ini kerana tidak ada Tuhan selain Allah dan tidak ada sembah selain-Nya.*⁵¹

Kemudian mereka menambah, “*sekiranya kami menyembah selain daripada Allah maka sesungguhnya kami benar-benar telah jauh daripada kebenaran dan melampaui batas.*” Ucapan mereka ini merupakan suatu petunjuk bahawa mereka telah diajak untuk menyembah patung berhala lalu atas keengganan dan kedegilan mereka telah dikecam atas sebab tidak menuruti arahan bahkan terus meninggalkan.⁵²

Ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'arah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti'arah* dalam ayat ini ialah pada lafaz وربطنا على قلوبهم. Kalimat الربط bermaksud mengikat. Menurut Mahmud Sofi, mengikat dengan menggunakan tali.⁵³ M. Quraish Shihab menyebut, secara harfiah lafaz tersebut bermaksud “*Kami telah mengikat atas hati mereka*”, iaitu meneguhkannya. Yang dimaksudkan adalah meneguhkan iman mereka kerana iman tempatnya dalam hati sehingga jika hati diikat maka ia kukuh dan dengan kekukuhannya iman hati tidak akan goyah.⁵⁴

Para pemuda al-Kahfi ini telah diikat atau diteguhkan hati mereka, kemudian dikuatkan kesabaran mereka sehingga mereka tidak sedikitpun merasa gelisah mahupun takut untuk menjelaskan kebenaran dan bersabar dalam menghadapi

⁵¹ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 15:125.

⁵² *Ibid.*, 125

⁵³ Mahmūd Ṣāfi, *al-Jadwāl fī 'Irāb al-Qur'ān wa Sorfihi wa Bayānihi*, c. 3 (Bayrut: Dar al-Rasyid, 1995), 15:152.

⁵⁴ M. Quraish Shihab (2004), *op.cit.*, h. 24-25

kenyataan yang terjadi iaitu berpisah dengan keluarga dan meninggalkan kesenangan duniawi mereka, bersabar dalam mempertahankan agama mereka dengan bersembunyi dalam gua yang terletak di sebuah gunung yang jauh dari keramaian serta tidak mempunyai air dan makanan.⁵⁵

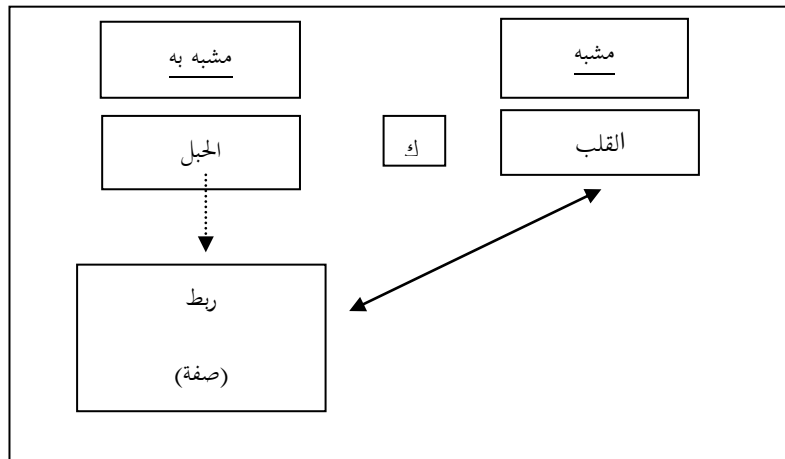
Asal kalimat ربط adalah mengikat. Tetapi pada ayat ini, Allah Taala ingin menggambarkan bahawa ikatan pada hati mereka adalah suatu ikatan yang sangat kemas, kukuh dan kuat sehingga tidak dapat dirungkai dengan apa pun, dimana ikatan ini diikat dengan menggunakan tali. Ikatan ini disebut dalam bahasa Arab الشد.

Perkataan mengikat itu merupakan suatu *fi'il* yang menunjukkan bahawa lafaz ini sebagai *isti'arah taba'iyah*. Manakala, jenis *isti'arah* yang dilihat dari sudut pengguguran *musyabah* atau *musyabbah bih* pula menurut Muhyi al-Din al-Darwish, ia merupakan *isti'arah tasrihiyyah*.⁵⁶ Tetapi ketika penulis meneliti ayat ini, penulis berbeza pandangan dari yang dikemukakan oleh Muhyi al-Din al-Darwish ini, iaitu jenis *isti'arah* dari sudut pengguguran *musyabah* atau *musyabbah bih*.

Ayat ini kategorikan sebagai metafora kerana wujudnya *isti'arah*. Sesuatu ungkapan atau ayat *isti'arah*, berasal daripada *tasybih* yang digugurkan salah satu daripada *tarafainya*, maka jadilah ia *isti'arah*. Untuk lebih jelas, lihat gambar rajah dibawah:

⁵⁵ Al-Syanqitī, *Adwa al-Bayān fi Idah al-Qur'ān bil al-Qur'ān*, 32.

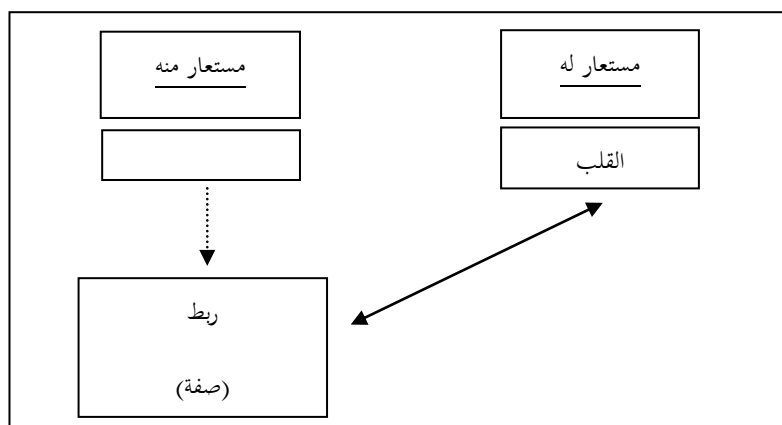
⁵⁶ Muhyi al-Din al-Darwish, *Trāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuhu*, c. 9 (Bayrut: Dar Ibn Kathir, 2005), 4: 450.



Gambar rajah 9: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh*

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'ārah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan القلب ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan الحبل ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah ربط. Menjadikan ayat di atas القلب كالحبل iaitu hati seperti tali. Dan kalimah ربط atau mengikat merupakan sifat untuk الحبل. Perletakkan kalimat الحبل di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu ربط (mengikat). Kebiasaannya apabila menyebut *mengikat* pasti akan terbayang tali. Ini kerana lazimnya sesuatu yang ingin diikat perlulah menggunakan tali.

Kemudian ketika meneliti lafaz وربطنا على قلوبهم, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybīh* dan yang satu lagi telah digugurkan atau dihilangkan. Apabila berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh* ianya dipanggil sebagai *isti'ārah*. Oleh itu, kedudukan lafaz وربطنا على قلوبهم dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 10: Kedudukan ungkapan وربطنا على قلوبهم

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa hati (القلب) merupakan *musta'ar lahu*. Dan *musta'ar minhu* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu mengikat (رِطْ). Penggunaan mengikat kepada hati merupakan suatu ayat metafora. Ini kerana hati merupakan sesuatu yang tidak dapat diikat. Seterusnya, merujuk gambar rajah dapat menentukan jenis *isti'arah*. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat berlakunya penguguran *musta'ar minhu* dan mengekalkan *musta'ar lahu* ayat atau lafaz tersebut dikategorikan sebagai *isti'arah makniyyah*.

Dengan penggunaan kalimat رِطْ iaitu mengikat atas hati (القلب) untuk menunjukkan bahawa hati mereka iaitu *ashab al-Kahfi* telah diikat dengan kemas, kemudiannya dipelihara dan seterusnya berada dalam jagaan Allah. Oleh itu, apabila sesebuah hati itu telah dipelihara dan dijaga oleh Allah, pastinya hati tersebut akan menjadi teguh, dan tidak sesekali akan terpengaruh dan berpaling. Ini seperti yang disebut oleh Ibn Kathir bahawa Allah Taala telah meneguhkan hati mereka, menyatupadukan mereka di dalam satu pendirian yang sangat bertentangan dengan pendidikan kaum mereka dan negeri tempat tinggal mereka. Mereka juga dengan

tekadnya meninggalkan kehidupan yang senang dan mewah yang penuh kemesraan dan kebanggaan.⁵⁷

Keadaan hati yang diikat ini dapat dilihat seperti keadaannya apabila sesuatu makanan yang disimpan di dalam plastik, kemudiannya plastik tersebut telah diikat dengan ikatan yang kemas dan kuat, maka makanan tersebut akan terpelihara daripada berlakunya kerosakan juga penodaan iaitu dimasuki oleh benda-benda perosak seperti bakteria, lipas dan lain-lain.

Kesimpulannya, ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'arah* iaitu pada lafaz *وربطنا على قلوبهم* (*Kami mengikat atas hati mereka*). Manakala berada di bawah pembahagian *isti'arah makniyyah* kerana tergugurnya *musta'ar minhu* (*musyabbah bih*) dan dikekalkan *musta'ar lahu* (*musyabbah*).

4.4.6 Ayat 22

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ
وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ
فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهْرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا

Terjemahan: (sebahagian dari) mereka akan berkata: “Bilangan Ashaabul Kahfi itu tiga orang, yang keempatnya ialah anjing mereka “; dan setengahnya pula berkata:”Bilangan mereka lima orang, yang keenamnya ialah anjing mereka” – secara meraba-raba dalam gelap akan sesuatu yang tidak diketahui; dan setengahnya yang lain berkata: “Bilangan mereka tujuh orang, dan yang kelapannya ialah anjing mereka”. Katakanlah (Wahai Muhammad): “Tuhanku lebih mengetahui akan bilangan mereka, tiada yang mengetahui bilangannya melainkan sedikit”. Oleh itu, janganlah engkau berbahas dengan sesiapa pun mengenai mereka melainkan dengan bahasan (secara sederhana) yang nyata (keterangannya di dalam Al-Quran),

⁵⁷ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* (Riyadh: Dar al-Salam Linnasyar wa al-Tawzi': 2004), 2: 1709

dan janganlah engkau meminta penjelasan mengenai hal mereka kepada seseorangpun dari golongan (yang membincangkannya).

Ayat ini menghuraikan perbezaan pendapat orang-orang yang telah jauh kehidupannya daripada pemuda-pemuda kahfi berkaitan bilangan penghuni yang berada di dalam gua. Mereka yang berbeza pendapat ini, termasuklah musyrikin Mekah, orang-orang Yahudi dan Nasrani pada zaman Nabi Muhammad s.a.w.⁵⁸ Menurut al-Syanqithi, Allah Taala menyebut dalam permasalahan perbezaan pendapat berkaitan jumlah pemuda-pemuda kahfi ini ada tiga pendapat. Pada ayat tersebut terdapat qarinah yang menunjukkan bahawa pendapat ketiga merupakan pendapat yang sebenar, sementara kedua pendapat sebelumnya adalah pendapat yang salah.⁵⁹

Pendapat mereka yang berbeza-beza seperti yang terdapat di dalam ayat ini ialah, ada yang menyebut tiga orang, yang keempatnya adalah anjing mereka, dan ada yang mengatakan bahawa jumlah mereka adalah lima orang, yang keenamnya adalah anjing mereka. Mereka mengucapkan kesemuanya itu sebagai suatu tekaan atau sangkaan berkaitan perkara yang ghaip tanpa mereka mempunyai bukti yang kukuh. Kemudian, ada yang lain menyatakan jumlah mereka itu adalah tujuh orang dan yang kelapannya adalah anjing mereka. Al-Syanqithi menyebut bahawa pada pendapat yang terakhir ini, Allah mengiyakannya kerana Allah tidak menyebutkan bahawa pendapat itu merupakan tekaan tentang sesuatu yang ghaib. Oleh itu, tentunya ia menunjukkan bahawa pendapat ini benar.⁶⁰

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Mishbah: Pesan, Kesan Keserasian al-Qur'an*, 38-39.

⁵⁹ Al-Syanqithi, *Adwa al-Bayān fī Idāh al-Qur'ān bil al-Qur'ān*, 82.

⁶⁰ *Ibid.*

Seterusnya Allah menyambung dengan mengatakan bahawa Dia yang lebih mengetahui jumlah mereka. Ibnu ‘Abbas menyebut, “ini adalah sebuah pengajaran kepada manusia agar mengembalikan pengetahuan yang sebenarnya tentang pelbagai perkara kepada Dzat yang telah menciptakan perkara-perkara tersebut.⁶¹ Kemudian Allah menyambung, hanya segelintir sahaja di kalangan manusia yang mengetahui bilangan mereka. Qatadah meriwayatkan daripada Ibn ‘Abbas bahawa beliau berkata, “Aku termasuk di dalam golongan yang sedikit itu, yang dikecualikan oleh Allah. Para penghuni gua itu ada tujuh orang, selainnya adalah anjing.” Namun demikian, tidak ada sedikit berita sahih yang diriwayatkan oleh Nabi s.a.w. mengenai perkara ini.⁶²

Ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti’ārah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti’ārah* dalam ayat ini ialah pada kalimah رجم.⁶³ Asal kalimah ini bermaksud melontar atau membaling dengan menggunakan batu. Tetapi pada ayat ini, kalimah رجم memberi maksud membuat sangkaan atau berkata-kata tanpa ilmu. Maksud ayat ini adalah untuk menunjukkan perbuatan ahli-ahli kitab itu sebagai sebuah sangkaan. Ini dapat dilihat pada penggunaan kalimat selepas رجم iaitu بالغيب. Oleh itu, lafaz رجم بالغيب memberi maksud membuat sangkaan dan berkata-kata tanpa ilmu. Kebiasaannya orang Arab menamakan orang yang berkata-kata dengan sangkaan ini sebagai *rajaman* (راجما) dan *qozafan* (قاذفا).⁶⁴

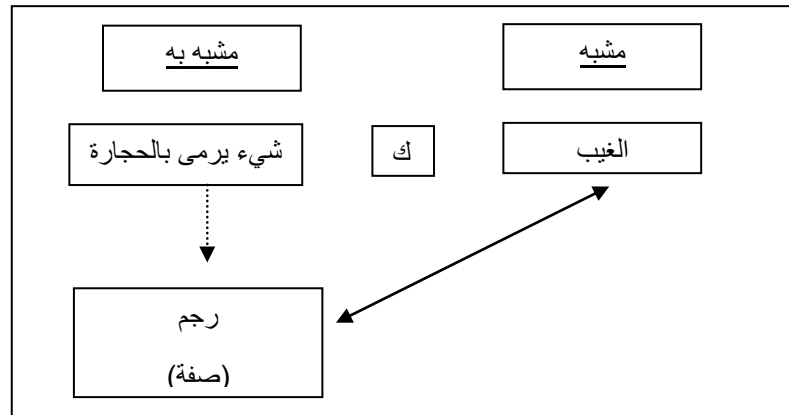
Ayat ini disebut sebagai metafora kerana wujudnya *isti’ārah* padanya. Asal sebelum terjadinya *isti’ārah* pada sesuatu lafaz atau ayat ianya mestilah daripada *tasybīh*. Ini dapat dilihat pada gambar rajah dibawah:

⁶¹ *Ibid*, h. 83

⁶² Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 15:135.

⁶³ Al-Syarīf al-Reḍo, *Talkhīs al-Bayān fi Majāzat al-Qur’ān*, 162.

⁶⁴ *Ibid*.



Gambar rajah 11: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu tarafai tasybīh

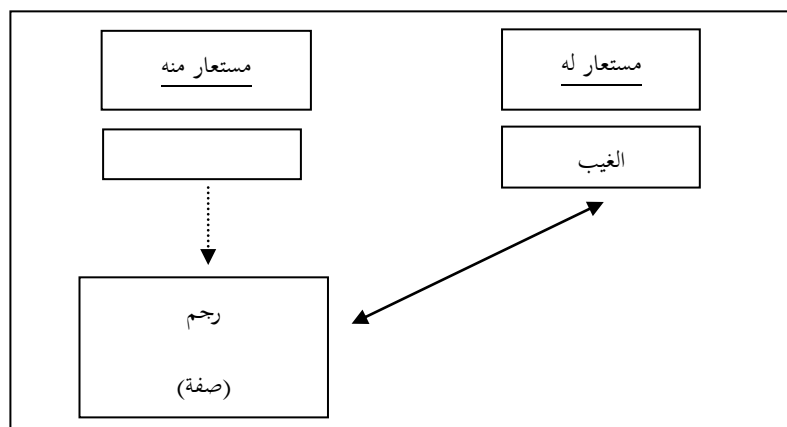
Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'ārah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan الغيب ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan شيء يرمى بالحجارة ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah رجم. Menjadikan ayat di atas الغيب كالشيء يرمى بالحجارة iaitu perkara ghaib seperti sesuatu yang dilemparkan dengan batu. Menurut Muhyi al-Din al-Darwish, diumpamakan perkara yang ghaib dan tersembunyi dengan sesuatu yang dibaling dengan batu, dan kalimat الرجم ialah yang dipinjamkan (استعير).⁶⁵

Perletakkan kalimat شيء يرمى بالحجارة di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu رجم (bersangka atau sangkaan). Ini kerana asal رجم adalah melontar batu, kemudian digunakan untuk melontarkan sesuatu yang tidak mempunyai bukti dan kesohihan atau disebut bersangkaan. Seperti yang disebut oleh al-Syarif al-Reḍo, “orang-orang yang membuat sangkaan akan perkara ghaib

⁶⁵ Muhyi al-Din al-Darwish, *‘Irāb al-Qur’ān al-Karīm wa Bayānuhu*, 464.

adalah seperti melontar atau menyampaikan kepada manusia dengan sesuatu yang bersifat sangkaan mereka”.⁶⁶

Apabila diteliti lafaz رجا بالغيب seperti yang terdapat dalam ayat, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *arafai tasybih* manakala satu lagi telah digugurkan. Maka, apabila berlakunya penguguran salah satu *arafai tasybih* ianya disebut sebagai *isti'arah*. Oleh itu, kedudukan lafaz رجا بالغيب dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 12: Kedudukan ungkapan رجا بالغيب

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa perkara ghaib (الغيب) merupakan *musta'ar lahu* atau disebut juga sebagai *musyabbah*. Dan *musta'ar minhu* atau *musyabbah bih* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu sangkaan (رجم).

Penguguran telah berlaku pada *musta'ar minhu* menjadikan lafaz رجا بالغيب dikategorikan sebagai *isti'arah makniyyah*. Ini juga seperti yang disebut oleh al-

⁶⁶ Al-Syarif al-Redo, *Talkhis al-Bayan fi Majazat al-Qur'an*, 162.

Ālūsī dan ‘Ali al-Ṣābūnī dalam tafsir mereka bahawa lafaz ini merupakan *isti’ārah* yang berada di bawah pembahagian *isti’ārah makniyyah*.⁶⁷

Pada lafaz رجا بالغيب disebutkan bahawa ahli-ahli kitab telah mereka-reka atau membuat sangkaan jumlah ashab al-Kahfi. Sedangkan perkara yang mereka sangkakan ini merupakan perkara ghaib. Perkara yang tidak diketahui oleh sesiapa pun hatta penyampai itu sendiri. Ini seperti juga apabila seseorang itu membaling batu tanpa mengetahui ke mana arah tujuhnya. Kata M. Quraish Shihab, jika perkara tersebut yang dilontarkan, maka mana mungkin lontaran itu akan mengena. Jika sekalipun ianya mengena, maka dari mana diketahui bahawa ianya kena?.⁶⁸ Kesemuanya yang disebut-sebut oleh ahli kitab ini berada dalam pengetahuan Allah sahaja dan mereka hanyalah bersangkaan.

Kesimpulannya, pada lafaz رجا بالغيب terdapat elemen *isti’ārah*, iaitu dikategorikan sebagai *isti’ārah makniyyah*. Yang mana lafaz *musyabbah bihnya* digugurkan dan lafaz *musyabbahnya* dikekalkan. Ini menjadikan ayat ini sebagai ayat metafora.

4.4.7 Ayat 33

كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاَتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا ۖ وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا

Terjemahan: Kedua-dua kebun itu mengeluarkan hasilnya, dan tiada mengurangi sedikitpun dari hasil itu; dan Kami juga mengalirkan di antara keduanya sebatang sungai.

Ayat ini merupakan sebahagian daripada ayat-ayat yang menceritakan berkaitan kisah dua orang lelaki dan dua kebun. Dimana, kisah mereka ini

⁶⁷ Al-Ālūsī, *Rūh al-Ma’āni fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa al-Sab’al-Mathānī* (Bayrut: Dar al-Fikr, 1994), 9:348 dan Muhammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Safwat al-Tafāsīr*, 191.

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Mishbah: Pesan, Kesan Keserasian al-Qur’an*, 39.

merupakan contoh perbandingan kepada nilai-nilai yang hilang musnah dan nilai-nilai yang kekal abadi serta melukiskannya dua contoh yang jelas bagi jiwa manusia yang berbangga dengan kesenangan hidup dunia dan jiwa manusia yang berbangga dengan Allah. Kedua-duanya merupakan contoh insani bagi segolongan manusia.⁶⁹

Lelaki yang memiliki dua buah ladang merupakan contoh seorang hartawan yang terpesona dengan harta kekayaannya dan merasa angkuh dengan kehidupannya yang senang sehingga lupa akan kekuatan agung yang menguasai kedudukan dan kehidupan manusia. Dia menganggap nikmat kesenangan hidup ini kekal tidak musnah. Oleh itu, dia tidak akan dikecewakan oleh kekuatan dan darjat kebesarannya. Sementara kawannya pula merupakan contoh seorang mukmin yang berbangga dengan keimanannya dan sentiasa mengingati Tuhannya. Dia melihat nikmat kesenangan adalah sebagai bukti kemurahan Allah Taala dan suatu kurniaan yang wajib disyukuri dan dikenang bukan diingkari bahkan dikufuri.⁷⁰

Dimulai kisah ini dengan menerangkan bahawa Allah Taala telah memberikan dua buah kebun anggur kepada orang kafir iaitu yang sangat merasa bangga dan angkuh dengan kenikmatan serta kesenangan yang dimilikinya. Disekeliling kebun anggur itu terdapat pokok-pokok kurma yang tumbuh subur dan di celah-celah antara anggur-anggur dan kurma-kurma itu, tumbuhnya tumbuhan-tumbuhan lain yang semuanya memberi manfaat kepada pemilik kebun.⁷¹

Kedua-dua kebun tersebut masing-masing mengeluarkan buahnya dalam keadaan yang matang dengan hasil terbaik dan enak tanpa kurang walau sedikitpun.

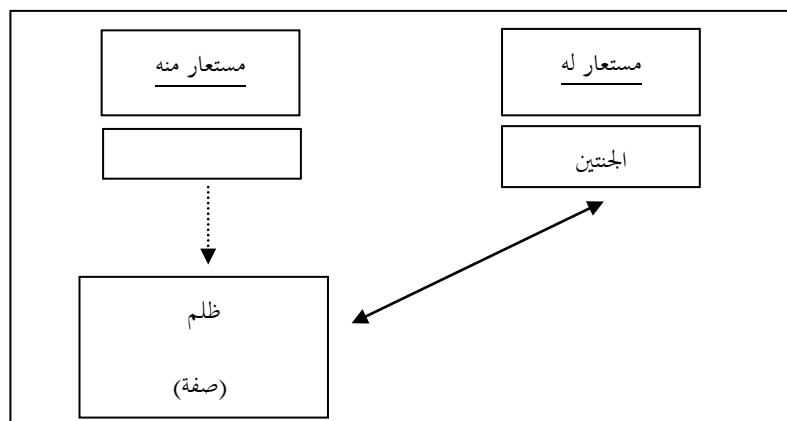
⁶⁹ Syed Qutb, *fi Zilāl al-Qur'ān*, 2270.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 203.

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'arah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan الجنتين ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan الإنسان ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah ظلم. Menjadikan ayat di atas الجنتين كالإنسان iaitu dua kebun umpama manusia. Perletakkan kalimat الإنسان di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu ظلم. Kalimah zalim merupakan sifat kepada benda yang berakal seperti manusia, dan ia bukanlah sifat kepada benda yang tidak berakal seperti kebun. Contohnya: “dia telah dizalimi yakni dianiaya kerana dimasukkan ke dalam penjara tanpa melakukan apa-apa kesalahan.”

Seterusnya, apabila diteliti lafaz كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً seperti yang terdapat dalam ayat, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *arafai tasybih* dan yang satu lagi telah digugurkan atau dihilangkan. Maka, apabila berlakunya pengguguran salah satu *arafai tasybih* ianya disebut sebagai *isti'arah*. Oleh itu, kedudukan lafaz كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 14: Kedudukan ungkapan كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa dua kebun (الجنّتين) merupakan *musta'ār lahu* manakala *musta'ār minhu* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu ظلم (merujuk ayat لم تظلم). Penggunaan tidak menzalimi kepada dua kebun merupakan suatu ayat metafora. Ini kerana kebiasaannya kalimah zalim ini digunakan kepada sesuatu benda yang berakal.

Seterusnya untuk menentukan jenis *isti'ārah* pada lafaz كلتا الجنّتين آتت أكلها ولم ianya dapat dilihat dengan merujuk gambar rajah 4. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu berlakunya pengguguran *musta'ār minhu* dan mengekalkan *musta'ār lahu* ianya disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*.

Dengan penggunaan kalimat لم تظلم yang membawa maksud “tidak menganiaya” kepada الجنّتين yakni dua buah kebun untuk menunjukkan bahawa, pada kedua kebun yang diberikan kepada orang kafir itu, tidak Allah menganiaya pemiliknya dengan tidak mengurangi walau sedikit pun daripadanya kebun-kebunnya kelebihan-kelebihan yang terdiri daripada hasil-hasilnya yang subur. Sekalipun pada musim panas. Menurut al-Syaukānī bahawa sesungguhnya kedua-dua kebun ini berbeza dengan kebiasaan kebun-kebun yang lain, kerana umumnya kebun-kebun menghasilkan banyak buah pada suatu musim dan sedikit buah pada musim lainnya⁷⁷ dan tidak terjadi pada dua kebun ini yakni sentiasa tumbuh dan subur tanamannya.

Kesimpulannya, ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah* padanya iaitu pada lafaz كلتا الجنّتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً. Manakala berada di bawah pembahagian *isti'ārah makniyyah* kerana tergugurnya *musyabbah bih* dan dikekalkan *musyabbah*.

⁷⁷ Al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'ilm al-Tafsīr*, 360.

4.4.8 Ayat 56

وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۚ وَتُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ
لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا

Terjemahan: Dan tidak Kami mengutus Rasul-rasul, melainkan sebagai pemberi berita gembira dan pemberi amaran; dan orang-orang yang kafir membantah dengan alasan yang salah untuk menghapuskan kebenaran dengan bantahan itu; dan mereka jadikan ayat-ayatku, dan amaran yang diberikan kepada mereka sebagai ejek-ejekan.

Pada awal ayat ini, Allah Taala menerangkan berkaitan tugas para Rasul, ianya seperti yang telah diterangkan pada ayat surah-surah yang lain. Para Rasul ini ditugaskan untuk menyampaikan petunjuk yang datangnya dari Allah Taala. Menurut Hamka, terdapat dua cara petunjuk ini disampaikan, pertama *basyiran* yakni membawa berita gembira kepada sesiapa yang taat dan patuh akan perintah Allah. Mereka ini pasti akan terselamat di dunia mahupun di akhirat. Sedangkan cara yang kedua ialah *nazhiran* yakni membawa berita buruk kepada sesiapa yang engkar dalam mematuhi perintah Allah, yang menjadikan Syaitan, Iblis serta nafsunya sebagai imam dalam kehidupannya. Maka kecelakaanlah yang akan diperolehi golongan ini samaada di dunia mahupun di akhirat.⁷⁸

“Dan orang-orang yang kafir membantah dengan alasan yang salah untuk menghapuskan kebenaran dengan bantahan itu”. Sekalipun kebenaran itu jelas, namun orang-orang kafir membantah dengan kebatilan untuk mengalahkan kebenaran dan menghancurkannya. Ketika mereka meminta akan perkara yang aneh,

⁷⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 222-223.

meminta agar disegerakan siksaan, sebenarnya mereka tidak mahu untuk beriman, bahkan tujuan mereka itu adalah untuk mentertawakan serta mengejek sahaja.⁷⁹

“Dan mereka jadikan ayat-ayatku, dan amaran yang diberikan kepada mereka sebagai ejek-ejekan”. Iaitu mereka menganggap segala hujjah, kitab Allah yang diturunkan dan peringatan akan azab siksaan Allah itu sebagai suatu gurauan seperti ucapan mereka yang penuh dengan kebatilan. Ini sebagaimana firman Allah:

وَقَالُوا أَسْطِطِرُّوْنَ الْأَوَّلِينَ أَلَمْ يَكْتَتِبْهَا فِيهِ تَمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا

Surah al-Furqan 25: 5

Terjemahan: Dan mereka berkata lagi: "Al-Quran itu adalah cerita-cerita dongeng orang-orang dahulu kala, yang diminta oleh Muhammad supaya dituliskan, kemudian perkara yang ditulis itu dibacakan kepadanya pagi dan petang (untuk dihafaznya)".

Bahawa mereka yang suka dalam memperolok-olokkan ayat Allah, mempermainkan ayat Allah bahkan mengatakan bahawa ayat-ayat Allah semuanya merupakan dogengan orang dahulu kala yang diminta kepada Nabi Muhammad untuk dituliskan kemudian membacanya pada pagi dan petang.

Ayat ke 56 surah al-Kahfi ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'arah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti'arah* dalam ayat ini ialah pada lafaz *ليدحضوا به الحق*. Maksud kalimat *ليدحضوا* pada ayat ini ialah, untuk menghapuskan.⁸⁰ Tetapi asal kalimat *الدحض* ialah *الزلق* yang bermaksud tergelincir. Al-Tobari menyebut *هذا مكان دحض* maksudnya tempat ini licin, mengelincir dan tidak dapat untuk berpijak.⁸¹ Menurut al-Syaukani, *دحضت رجله – تدحض – دحضا* maksudnya

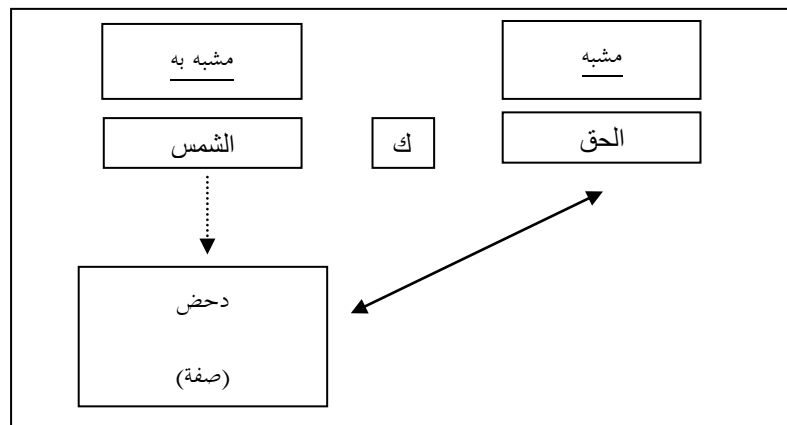
⁷⁹ Muhammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Safwat al-Tafāsīr*, 200.

⁸⁰ Syed Qutb, *fī Zilāl al-Qur’ān*, 2289.

⁸¹ Ibn Jarīr al-Ṭobarī, *Tafsīr al-Ṭobarī: Jāmi’ al-Bayān ‘an Takwīl Aya al-Qur’ān*, 181.

kakinya tergelincir. *دحضت الشمس عن كبد السماء* bermaksud matahari telah tergelincir dari tengah langit. *دحضت حجته – دحوضا* bermaksud aku menggugurkan hujahnya.⁸² Al-Syanqithi menambah *ادحض القدم* yang bererti menggelincirkan atau memindahkan kaki dari tempat asalnya.⁸³

Ayat ini kategorikan sebagai metafora kerana wujudnya *isti'arah* padanya. Sebelum sesuatu ayat disebut sebagai *isti'arah* ianya merupakan *tasybīh* yang digugurkan salah satu *tarafainya*. Seperti yang terdapat dalam gambar rajah dibawah untuk lafaz *ليدحضوا به الحق*:



Gambar rajah 15: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh*

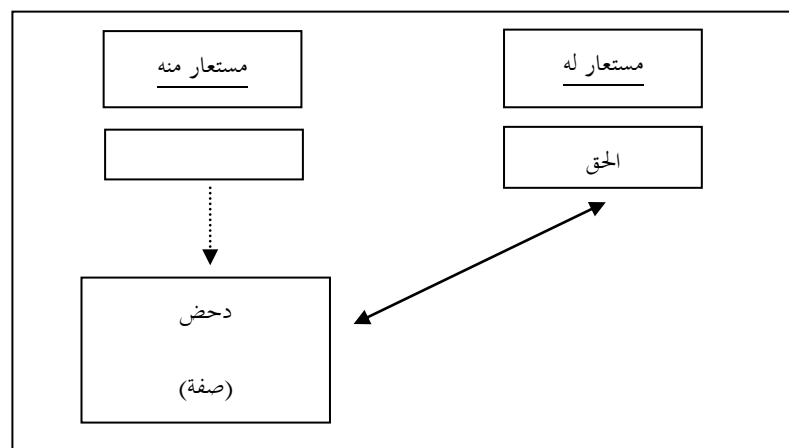
Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'arah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan *الحق* ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan *الشمس* ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah *دحض*. Menjadikan ayat di atas *الحق كالشمس* iaitu kebenaran seperti matahari. Untuk kalimah *دحض* atau tergelincir merupakan sifat untuk *الشمس* (matahari).

⁸²Al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'ilm al-Tafsīr*, 365.

⁸³Al-Syanqithī, *Adwa al-Bayān fi Idah al-Qur'ān bil al-Qur'ān*, 138.

Perletakkan kalimat الشمس di tempat *musyabbah bih* adalah kerana kebiasaannya kalimat ayat دحض (tergelincir) digandingkan atau disebutkan untuk benda yang mempunyai jasad. Seperti contoh “Aminah tergelincir di dalam tandas”. Aminah merupakan manusia yang mempunyai jasad. Begitu juga untuk matahari, “matahari telah tergelincir ke arah barat”.

Seterusnya, apabila diteliti lafaz ليدحضوا به الحق seperti yang terdapat dalam ayat, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybīh* dan ini memberi bukti bahawa ayat ini merupakan *isti'ārah*. Oleh itu, kedudukan lafaz ليدحضوا به الحق dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 16: Kedudukan ungkapan ليدحضوا به

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa kebenaran (الحق) merupakan *musta'ār lahu*. Dan *musta'ār minhu* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu tergelincir (دحض). Penggunaan tergelincir kebenaran merupakan suatu ayat metafora. Ini kerana kebiasaannya kalimah tergelincir ini digunakan kepada sesuatu benda yang mempunyai jasad. Tetapi pada lafaz ليدحضوا به الحق ianya digunakan untuk sesuatu yang bersifat abstrak dan tidak mampu dilihat iaitu kebenaran. Kemudian dengan merujuk gambar rajah 4, dapat ditentukan jenis *isti'ārah*. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu berlakunya pengguguran

musta'ār minhu dengan disebut sifat dan mengekalkan *musta'ār lahu* ianya disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*.

Digunakan kalimah gelincir atau tergelincir (دحض) sebagai maksud untuk menghapuskan kebenaran adalah merupakan metafora. Pembantahan orang-orang kafir kepada Rasulullah dengan cara yang batil seperti mengatakan Rasulullah seorang penyihir, penyair dan dukun atau dengan mengucapkan bahawa al-Qur'an hanyalah dogengan orang-orang terdahulu, atau seperti juga pertanyaan mereka tentang ashab al-Kahfi, Zulkarnain dan roh. Kesemua perkara ini dilakukan oleh mereka dengan tujuan untuk melenyapkan kebenaran melalui bantahan yang dilakukan dengan cara yang batil.⁸⁴

Kesimpulannya lafaz ليدحضوا به الحق merupakan metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah* iaitu dibawah pembahagian *isti'ārah makniyyah* kerana tergugurnya *musta'ār minhu* dan mengekalkan *musta'ār lahu*.

4.4.9 Ayat 57

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا
جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا^ط وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى
الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا

Terjemahan: Dan tidaklah ada yang lebih zalim daripada orang yang diberi ingat dengan ayat-ayat Tuhannya, lalu ia berpaling daripadanya dan lupa akan apa yang telah dilakukan oleh kedua tangannya; Sesungguhnya (disebabkan bawaan mereka yang buruk itu) Kami jadikan tutupan berlapis-lapis atas hati mereka, menghalang mereka daripada memahaminya, dan (Kami jadikan) pada telinga mereka penyumbat (yang menyebabkan mereka pekak). dan jika engkau menyeru mereka kepada petunjuk, maka dengan

⁸⁴ Al-Syanqitī, *Adwa al-Bayān fi Idah al-Qur'ān bil al-Qur'ān*, 140.

keadaan yang demikian, mereka tidak sekali-kali akan beroleh hidayah petunjuk selama-lamanya.

M. Quraish Shihab menyebut bahawa, ayat yang sebelum ini menjelaskan tujuan para penderhaka dan sifat mempersenda-sendakan mereka pada ayat-ayat Allah. Kemudian pada ayat ini pula dijelaskan keadaan buruk yang menimpa mereka itu. Mereka sebenarnya adalah orang-orang yang sangat zalim. Dan tiadalah yang lebih zalim melainkan orang yang telah diberi peringatan dengan berbagai cara dan gaya, juga dengan ayat Tuhannya. Tanpa sedikitpun cuba memahami mereka itu terus berpaling, seterusnya melupakannya yakni sama sekali tidak mempedulikan. Ianya seperti orang yang melupakan apa yang telah dikerjakan oleh kedua tangannya iaitu kederhakaannya serta akibat-akibat daripadanya.⁸⁵

Kemudian hati mereka diletakkan penutup sehingga tidak ada suatupun kebenaran yang dapat masuk ke dalamnya dan juga sehingga mereka tidak mengerti lagi untuk membezakan di antara yang benar dengan yang salah. Seterusnya, pada telinga mereka pula diberikan tekanan yang berat sehingga apa sekalipun kebenaran yang datang, tidak akan masuk lagi ke telinga mereka itu.⁸⁶ Atas sebab keadaan mereka seperti itu, maka mereka tidakkan sekali-kali beroleh hidayah serta petunjuk buat selama-lamanya.

Al-Marāghīy menambah, keadaan hati mereka yang telah ditutup dan telinga mereka yang berat sehingga tidak dapat mendengar adalah kerana Allah Taala tidak

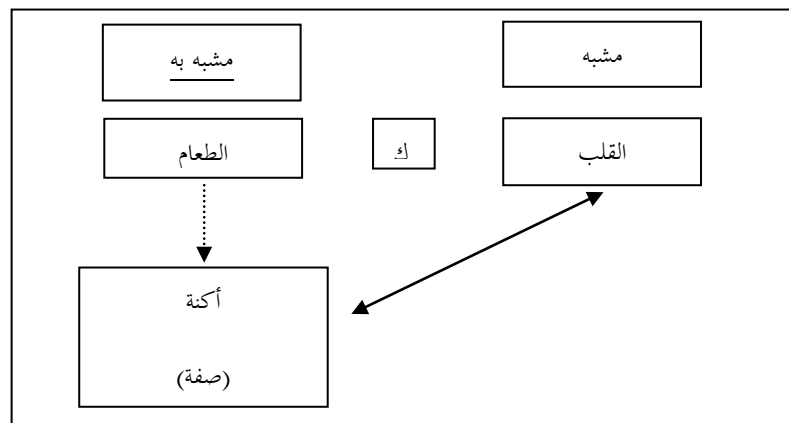
⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Mishbah: Pesan, Kesan Keserasian al-Qur'an*, 83.

⁸⁶ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 223-224.

mahu membiarkan walaupun kebaikan sampai ke hati mereka, sehingga hati mereka tidak dapat memahami suatu ayat pun apabila dibacakan kepada mereka.⁸⁷

Ayat kelima puluh tujuh ini merupakan ayat metafora. Padanya terdapat dua lafaz yang dikategorikan sebagai *isti'ārah*. Yang pertama ialah pada lafaz *إنا جعلنا على قلوبهم أكنة*. Kalimat *أكنة* membawa maksud dibungkus secara rapat dan kuat.⁸⁸ Gambaran dibungkusnya hati mereka ini dapat kita lihat pada sesuatu benda apabila ia dibungkus. Tujuan membungkus adalah untuk melindungi dan menjauhkannya dari benda-benda asing.

Ayat ini disebut sebagai *isti'ārah* kerana padanya telah digugurkan salah satu *tarafai tasybīh*. Ini memberi pengertian, sebelum ianya menjadi *isti'ārah*, ia merupakan *tasybīh*. Lihat gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 17: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh*

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'ārah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan *القلب* ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan *الطعام* ialah

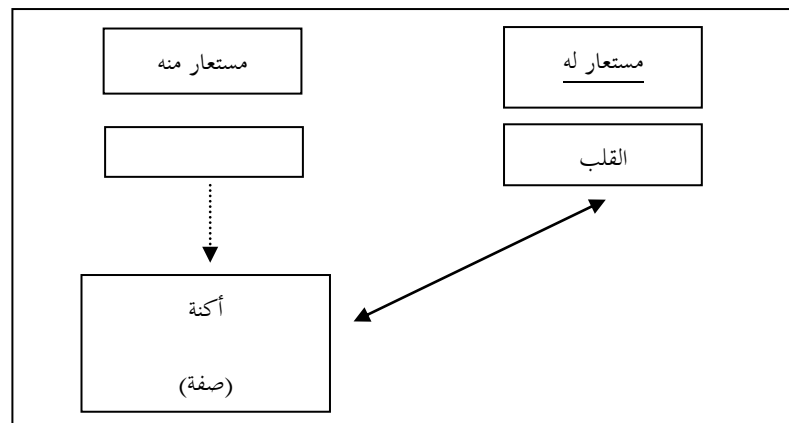
⁸⁷ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 15:168.

⁸⁸ Agus Tricahyo, *Metafora dalam al-Qur'an*, 80-81.

sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah أكنة. Menjadikan ayat di atas القلب كالطعام iaitu hati seperti makanan, dan kalimah أكنة atau bungkus dengan kemas merupakan sifat untuk الطعام (makanan).

Perletakkan kalimat الطعام di tempat *musyabbah bih* adalah kerana kebiasaannya kalimat ayat أكنة (bungkus) merupakan sifat kepada benda yang nyata dan boleh dilakukan perbuatan membungkus. Contohnya الطعام (makanan), makanan merupakan benda yang nyata dan boleh dibungkuskan. Antara tujuan membungkus makanan adalah untuk mengelakkan kuman dan bakteria.

Seterusnya, apabila diteliti lafaz أكنة قلوبهم seperti yang terdapat dalam ayat, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybih* menjadikan ianya sebagai *isti'ārah*. Oleh itu, kedudukan lafaz أكنة قلوبهم dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 18: Kedudukan lafaz أكنة قلوبهم

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa hati (القلب) merupakan *musta'ar lahu*. Dan *musta'ar minhu* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu bungkus (أكنة). Penggunaan membungkus hati merupakan ayat metafora. Ini kerana kebiasaannya kalimah bungkus ini digunakan kepada sesuatu benda yang

mempunyai jasad dan nyata. Tetapi pada lafaz *أَكْنَةُ قُلُوبِهِمْ* ianya digunakan untuk sesuatu yang bersifat abstrak iaitu hati. Kemudian dengan merujuk gambar rajah 4, dapat ditentukan jenis *isti'ārah*. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu berlakunya pengguguran *musta'ār minhu* dengan disebut sifat dan mengekalkan *musta'ār lahu* ianya disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*.

Oleh itu, penggunaan *أَكْنَةُ* atau membungkus adalah suatu bentuk ketinggian bahasa yang ingin ditonjolkan oleh al-Qur'an untuk memperlihatkan bahawa hati orang-orang kafir telah dihalang atau telah ditutupi seperti keadaannya apabila sesuatu benda dibungkus, sudah pasti ianya terhindar dari segala apa pun bentuk anasir luar dari mengenainya. Maka, disebut hati orang kafir ini dibungkus adalah untuk menunjukkan bahawa hati mereka telah dihalang serta dihindar daripada dimasuki serta mendapat kebenaran.

4.4.10 Ayat 77

فَانْطَلَقَا حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبْوَأَ أَنْ يُضَيَّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ^ط قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا

Terjemahan: Kemudian keduanya berjalan lagi, sehingga apabila mereka sampai kepada penduduk sebuah bandar, mereka meminta makan kepada orang-orang di situ, lalu orang-orang itu enggan menjamu mereka. kemudian mereka dapati di situ sebuah tembok yang hendak runtuh, lalu ia membinanya. Nabi Musa berkata: "Jika engkau mahu, tentulah engkau berhak mengambil upah mengenainya!"

Ayat ini merupakan peristiwa terakhir yang dirakamkan oleh al-Qur'an disepanjang perjalanan Nabi Musa bersama Khidhir a.s. Allah Taala memulakan ayat ini dengan menyebut mereka berdua berjalan yakni setelah dua kali perjalanan

sebelumnya. Dua kali perjalanan adalah dua peristiwa yang berlaku. Yang pertama adalah ketika Nabi Musa dan Khidhir menaiki sampan, kemudian ketika berada di tengah laut yang bergelombang, Khidhir a.s. telah menebuk atau melubangkan sampan tersebut.⁸⁹ Manakala peristiwa kedua pula iaitu ketika mereka berdua berjalan, kemudian bertemu dengan seorang budak, lalu tiba-tiba dibunuh oleh Khidhir a.s.

Kemudian, Allah melanjutkan cerita berkaitan perjalanan Nabi Musa dan Khidhir ini dengan menyebut mereka terus berjalan sehingga mereka sampai kepada penduduk suatu negeri. Ibn Jarir meriwayatkan dari Ibn Sirin bahawa negeri itu adalah al-Ablah.⁹⁰ Tetapi penduduk negeri itu tidak mahu menjamu mereka. Menurut Syed Qutb, mereka berdua berada dalam keadaan kelaparan dan berada di sebuah kampung, malangnya kampung tersebut penduduknya bakhil dan kikir. Mereka tidak memberi makan kepada orang yang lapar dan tidak menerima tetamu.⁹¹

Kemudian mereka berdua mendapati di negeri itu terdapat satu dinding rumah yang hendak roboh. Lalu, Khidhir a.s. menegakkan semula dinding tersebut tanpa mengambil upah. Perbuatan tersebut mengundang kata-kata dari Nabi Musa, “jikalau engkau mahu nescaya engkau akan dapat mengambil upah untuk itu”. Tujuan Nabi Musa berkata demikian adalah kerana perbuatan penduduk negeri itu yang tidak mahu menjamu mereka, maka layaklah untuk Khidhir tidak bekerja secara percuma.⁹²

Ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah*.

Ungkapan yang disebut sebagai *isti'ārah* dalam ayat ini ialah pada lafaz فوجدا فيها جدارا

⁸⁹ Syed Qutb, *fi Zilāl al-Qur'ān*, 2279-2280.

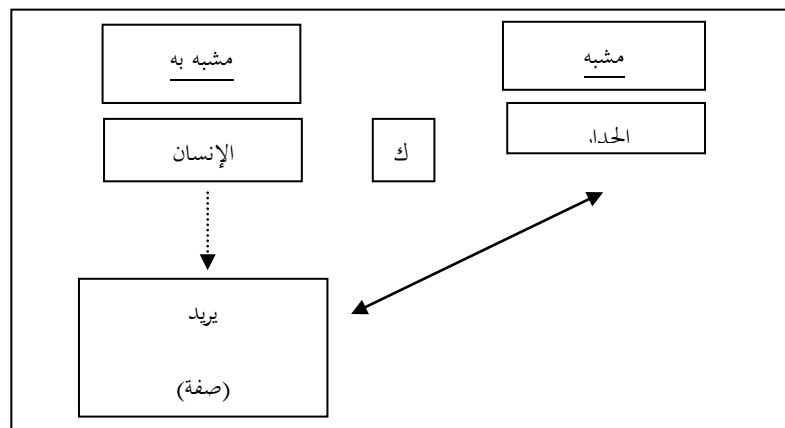
⁹⁰ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, 1739.

⁹¹ Syed Qutb, *fi Zilāl al-Qur'ān*, 2280.

⁹² Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, 1739.

يريد أن ينقض. Menurut Ibn Kathir, penggunaan kalimah Iradah (hendak) bagi dinding bukan menurut hakikat tetapi ianya sebagai *isti'arah* sahaja. Ini kerana, kalimah *iradah* bererti kecenderungan, sedangkan kalimah *al-Inqidhah* bererti roboh. Begitu juga yang disebut oleh al-Zajaj, dinding tidaklah mempunyai keinginan atau kehendak, hanya kerana keadaannya yang hampir roboh, menyebabkan ianya kelihatan mempunyai keinginan dan maksud, kerana itu disifatinya dengan *al-iradah*. Menurut 'Alī al-Ṣābūnī pula, peminjaman lafaz “hendak” dalam ayat ini, adalah untuk memberi pengertian “dekat untuk berlaku” iaitu dinding tersebut mendekati untuk berlaku keruntuhan atau kerobohan.⁹³

Ayat ini disebut sebagai *isti'arah* kerana padanya telah digugurkan salah satu *tarafai tasybīh*. Ini memberi pengertian, sebelum ianya menjadi *isti'arah*, ia merupakan *tasybīh*. Lihat gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 19: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh*

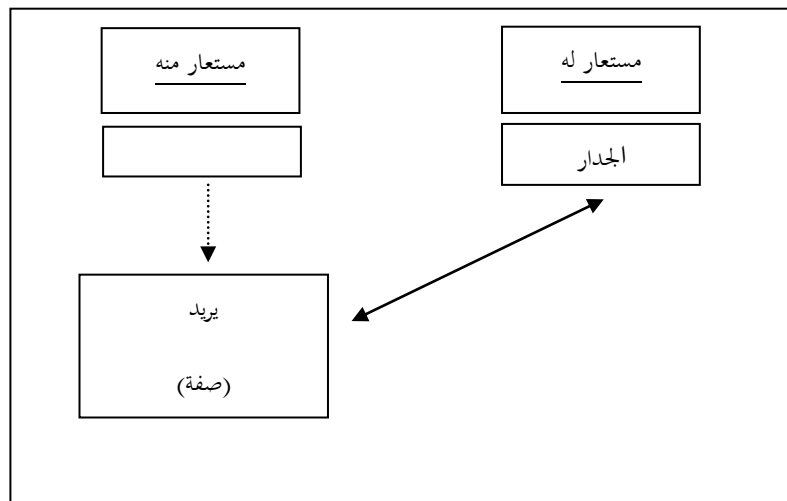
Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'arah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan الجدار ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan الإنسان

⁹³ Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī (1971), *op.cit*, h. 202

ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah يريد. Menjadikan ayat di atas الجدار كالإنسان iaitu dinding seperti manusia. Dan kalimah يريد atau hendak sifat untuk الإنسان (manusia).

Perletakkan kalimat الإنسان di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu يريد . Kalimat “hendak” (يريد) merupakan sifat kepada benda yang berakal seperti manusia. Dan ia bukanlah sifat kepada benda yang tidak berakal seperti dinding. Kalimat yang digunakan untuk yang berakal. Ini kerana ia merupakan sifat bagi benda yang berakal. Contohnya: “*dia hendak makan kerana lapar.*”

Seterusnya, apabila diteliti lafaz *فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض* seperti yang terdapat dalam ayat, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybīh* yang menjadikan sebagai *isti'ārah*. Oleh itu, kedudukan lafaz *فوجدا فيها جدارا* *يريد أن ينقض* dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 20: Kedudukan lafaz *فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض*

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa dinding (الجدار) merupakan *musta'ār lahu*, dan *musta'ār minhu* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat

kepadanya iaitu hendak (يريد). Penggunaan “*dinding yang hendak roboh*” merupakan ayat metafora. Ini kerana kebiasaannya kalimah hendak ini digunakan kepada sesuatu sifat kepada benda yang berakal. Tetapi pada lafaz فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض ianya digunakan untuk benda yang tidak berakal iaitu dinding. Kemudian dengan merujuk gambar rajah, dapat dikenal pasti jenis *isti'ārah*nya iaitu *isti'ārah makniyyah*. Ini kerana pada lafaz فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض telah berlakunya pengguguran *musta'ār minhu* dengan disebut sifat dan pengejalan *musta'ār lahu*.

Oleh itu, penggunaan kalimat يريد yang bermaksud hendak kepada dinding adalah untuk menunjukkan keadaan dinding yang hampir roboh. Pada peristiwa terakhir yang berlaku ketika perjalanan Nabi Musa bersama Khidhir di satu kampung yang telah mereka datangi dalam keadaan kelaparan tetapi penghuninya tidak seorangpun yang menghulurkan makanan atau hidangan kepada mereka, tiba-tiba Khidhir yang soleh ini telah menegakkan dinding yang dilihatnya hampir roboh. Keadaan yang berlaku ini menimbulkan persoalan serta pertanyaan Nabi Musa kepada Khidhir, tidak diraikan atau dihidangkan makanan tetapi telah membantu menegakkan dinding tanpa sebarang upah.

Kesimpulannya, Kesimpulannya, lafaz فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض merupakan metafora kerana terdapatnya elemen *isti'ārah* di dalamnya, dan ianya disebut sebagai *isti'ārah makniyyah* kerana kewujudan *musta'ār lahu* dan pengguguran *musta'ār minhu* tetapi digantikan dengan menyebut sifat iaitu hendak (يريد).

4.4.11 Ayat 99

وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ^ط وَنُفِخَ فِي الصُّورِ جَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا

Terjemahan: Dan Kami biarkan mereka pada hari itu (keluar beramai-ramai) bercampur-baur antara satu dengan yang lain; dan (kemudiannya) akan ditiup sangkakala, lalu Kami himpulkan makhluk-makhluk seluruhnya di padang Mahsyar.

Ayat ini menurut al-Suddi merupakan suatu keadaan yang akan berlaku saat permulaan hari kiamat. Kemudian ditiup lagi sangkakala iaitu selepas dikumpulkan kesemuanya.⁹⁴ Pada waktu tembok ditembusi, Ya'juj dan Ma'juj telah keluar dari sebalik tembok tersebut. Mereka telah bertebaran dan bercampur ditengah-tengah manusia, dengan merosakkan tanaman serta harta mereka. Ya'juj dan Ma'juj ini juga turun dari tembok seperti helang yang turun dari setiap bukit dan dataran yang tinggi. Keadaan ini berterusan sehingga berlaku sangkakala.⁹⁵

Apabila berlakunya tiupan sangkakala, ia menunjukkan kiamat telah tiba dan Allah Taala akan mengumpulkan seluruh manusia untuk dihisab⁹⁶ sebagaimana yang Allah sebut dalam surah al-Waqi'ah ayat 49 sehingga 50: *“Katakanlah (kepada mereka), Sesungguhnya orang yang telah lalu dan orang yang terkemudian. Tetap akan dihimpunkan pada masa yang ditentukan – pada hari kiamat yang termaklum”*. Begitu juga seperti yang difirmankan Allah dalam surah al-Kahfi ayat 47: *“...Dan Kami himpulkan mereka (di Padang Mahsyar) sehingga Kami tidak akan tinggalkan seorang pun dari pada mereka”*.

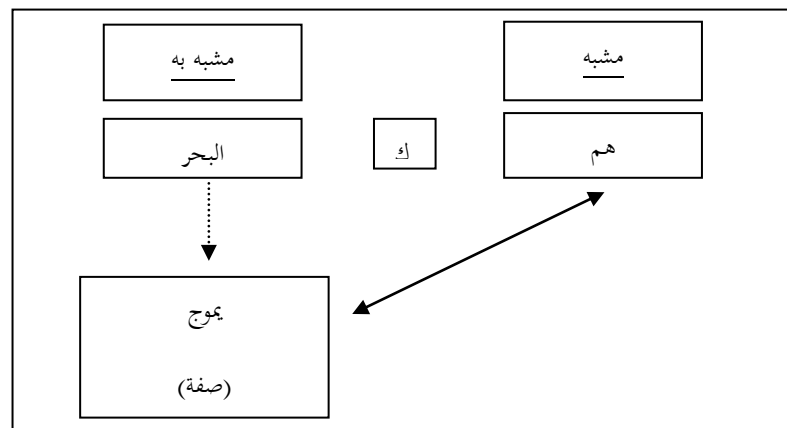
⁹⁴ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, 1748.

⁹⁵ Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 16:20.

⁹⁶ *Ibid.*

Ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti'ārah* dalam ayat ini ialah pada lafaz بعضهم يومئذ يموج في بعض. Kalimat يموج atau kalimat asalnya موج adalah daripada sifat air yang banyak.⁹⁷ Juga membawa maksud ombak.⁹⁸ Al-Syaukani menyebut, ماج الناس ialah apabila manusia saling masuk sebahagiannya kepada sebahagian yang lain dalam keadaan kebingungan seperti ombak air. Maksudnya adalah mereka bertempiran dan bercampur baur sesama mereka.⁹⁹

Ayat ini disebut *isti'ārah* kerana telah berlaku penguguran salah satu *tarafai tasybih*. Gambar rajah dibawah memaparkan keadaan sebelum digugurkan salah satu *tarafai tasybih*:



Gambar rajah 21: Ungkapan sebelum berlakunya penguguran salah satu *tarafai tasybih*

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'ārah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan هم ialah sebagai *musyabbah*. Manakala kedudukan البحر ialah sebagai *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah يموج. Menjadikan ayat

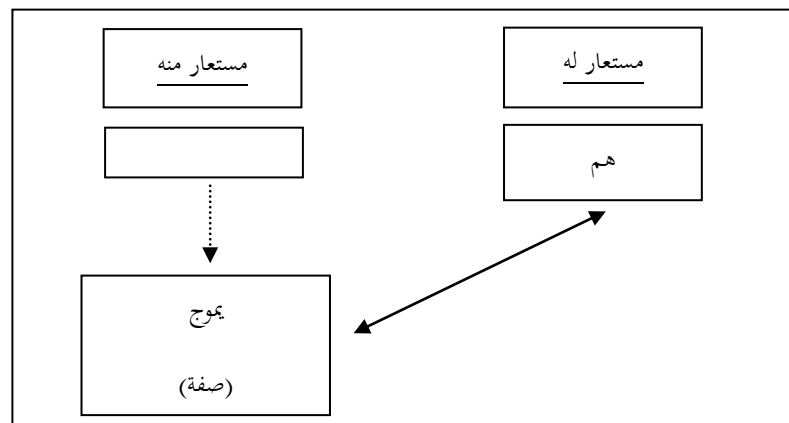
⁹⁷ Al-Syarīf al-Raḍo, *Talkhīs al-Bayān fī Majāzat al-Qur'ān*, 168.

⁹⁸ Muhammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Safwat al-Tafsīr*, 209.

⁹⁹ Al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'ilm al-Tafsīr*, 395.

di atas هم كالبحر iaitu mereka seperti laut, dan kalimah يمج atau berombak sifat untuk البحر (laut). Perletakkan kalimat البحر di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu يمج . Kalimat ombak merupakan sifat yang hanya wujud untuk laut sahaja dan ia bukanlah sifat kepada benda yang lain terutama untuk benda yang berakal.

Seterusnya, apabila diperhatikan lafaz بعضهم يومئذ يمج في بعض, di dapati hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybih* ini menjadikan ia disebut sebagai *isti'arah*. Oleh itu, kedudukan lafaz ini dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 22: Kedudukan lafaz بعضهم يومئذ يمج في بعض

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa mereka (هم) merupakan *musta'ar lahu*. Dan *musta'ar minhu* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu ombak (يمج). Penggunaan ombak untuk menunjukkan keadaan mereka yang bercampur-baur itu merupakan ayat metafora. Ini kerana ombak merupakan sifat kepada laut atau benda yang tidak berakal. Sedangkan jika dirujuk ayat ini, ianya digunakan untuk menunjukkan keadaan benda yang berakal iaitu manusia pada hari kiamat.

Kemudian, melalui gambar rajah di atas dapat ditentukan jenis *isti'ārah*. Apabila berlakunya pengguguran *musta'ār minhu* dengan disebut sifat dan mengekalkan *musta'ār lahu* ianya disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*. Menurut Muhyi al-Din, ayat ini dikategorikan sebagai *isti'ārah makniyyah tabi'iyah*,¹⁰⁰ kerana kalimat *يموج* merupakan *fi'il*.

Sesungguhnya Allah Taala menggunakan kalimah ombak untuk mengumpamakan keadaan Ya'juj dan Ma'juj yang keluar beramai-ramai itu dan mengalami pencampuran dengan manusia itu adalah untuk menunjukkan kuatnya percampuran yang berlaku pada mereka. Keadaan mereka juga saat itu adalah terlampau banyak dan saling tindih menindih seperti ombak laut yang bersifat sebegitu.

4.4.12 Ayat 104

الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُحْسِنُونَ صُنْعًا

Terjemahan: (Iaitu) orang-orang yang telah sia-sia amal usahanya dalam kehidupan dunia ini, sedang mereka menyangka bahawa mereka sentiasa betul dan baik pada apa sahaja yang mereka lakukan".

Ayat ini merupakan sambungan kepada ayat yang sebelumnya, di mana Allah Taala telah bertanya kepada Nabi Muhammad, "*Mahukah Kami khabarkan kepada kamu akan orang-orang yang paling rugi amal-amal perbuatannya?*".¹⁰¹ Al-Maraghiy menyebut bahawa mereka ini mengharapkan pahala dan kurniaan daripada Allah Taala, malangnya hasrat mereka menuju kebinasaan dan bencana seperti

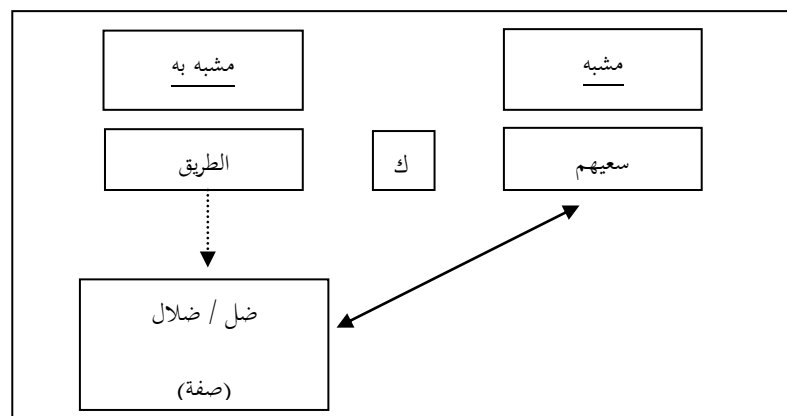
¹⁰⁰ Muhyi al-Din al-Darwish, *Irāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuhu*, 551.

¹⁰¹ Surah al-Kahfi (18): 103

penjual yang mengharapkan keuntungan daripada barang jualannya tetapi harapan itu menemui kegagalan kerana terpaksa menanggung kerugian dalam perniagaan.¹⁰²

Seterusnya pada ayat ke 104, Allah Taala telah menjelaskan orang yang rugi ialah orang yang perbuatannya sia-sia dan tidak berguna langsung pada kehidupan dunia. Ini kerana tidak ada ibadah yang berguna bersama kekafiran. Sedang mereka itu menyangka bahawa mereka sentiasa betul dan baik dalam apa sahaja yang mereka lakukan. Menurut al-Dahhak: “*mereka adalah para pertapa dan pendeta, mereka beribadah dan mengira bahawa ibadah mereka berguna bagi mereka, padahal ibadah mereka itu tidak sedikitpun akan diterima*”.¹⁰³

Lafaz الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا merupakan metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah*. Maksud kalimat ضل pada ayat ini ialah orang-orang yang telah sia-sia perbuatannya, iaitu amal perbuatan mereka batil dan tidak sah.¹⁰⁴ Tetapi asal kalimat ini ialah الضلال yang bermaksud sesat atau kesesatan.¹⁰⁵ Asal sebelum terjadinya *isti'ārah* pada sesuatu lafaz atau ayat ianya merupakan *tasybīh*. Untuk lafaz الذين ضل في الحياة الدنيا, dapat dilihat pada gambar rajah dibawah:



Gambar rajah 23: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh*

¹⁰² Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, 16:23.

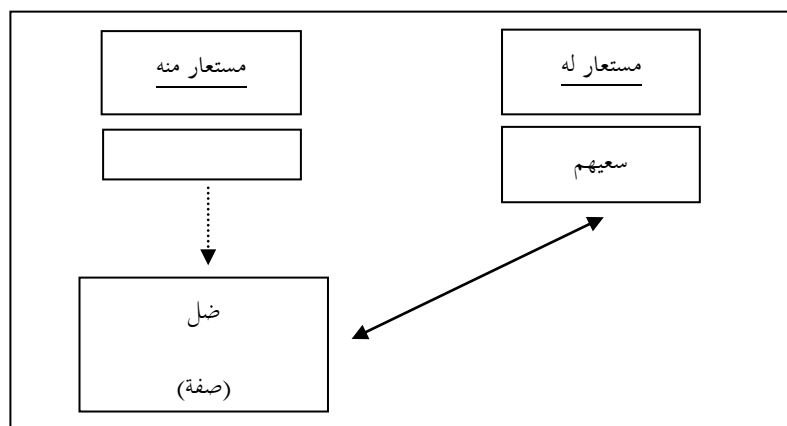
¹⁰³ Muhammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Safwat al-Tafāsīr*, 215.

¹⁰⁴ Al-Syanqīṭī, *Adwa al-Bayān fī Idah al-Qur’ān bil al-Qur’ān*, 137.

¹⁰⁵ Al-Syarīf al-Raḍo, *Talkhīs al-Bayān fī Majāzat al-Qur’ān*, 169.

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'arah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan سعيهم ialah sebagai *musyabbah*. Manakala الطريق berada di kedudukan *musyabbah bih* dan sifat kepada *musyabbah bih* ialah ضل/ضلال. Menjadikan ayat di atas سعيهم كالطريق iaitu usaha mereka seperti jalan. Perletakkan kalimat الطريق di tempat *musyabbah bih* adalah kerana sifat khas yang terdapat pada ayat iaitu ضل (sesat). Kebiasaannya apabila menyebut berkaitan sesat, kesesatan, tersesat dan sebagainya ianya dikaitan dengan jalan. Ini memandangkan sesat itu adalah untuk merujuk kepada jalan.¹⁰⁶

Kemudian apabila diteliti lafaz الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا seperti yang terdapat dalam ayat, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybih* dan yang satu lagi telah digugurkan. Apabila berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybih* ianya disebut sebagai *isti'arah*. Oleh itu, kedudukan lafaz الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا dapat dilihat seperti dalam gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 24: Kedudukan ungkapan الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa usaha mereka (سعيهم) merupakan *musta'ar lahu* atau disebut juga sebagai *musyabbah* dan *musta'ar minhu* atau

¹⁰⁶ Ibid.

musyabbah bih telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepadanya iaitu sesat (ضل). Penggunaan sesat kepada amalan perbuatan yang dilakukan merupakan suatu bentuk ayat metafora. Hal ini kerana asalnya kalimah sesat (ضل) merupakan sifat yang digunakan kepada jalan. Tetapi pada ayat ini digunakan untuk menunjukkan sia-sia. Seterusnya untuk menentukan jenis *isti'ārah* pada lafaz الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا ianya dapat dilihat dengan merujuk gambar rajah 6. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu berlakunya pengguguran *musta'ār minhu* dengan disebut sifat dan mengekalkan *musta'ār lahu* ianya disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*.

Dengan menggunakan kalimat ضل yang membawa maksud “sesat” kepada سعيهم yakni usaha-usaha mereka atau perbuatan-perbuatan mereka adalah untuk menunjukkan bahawa, apa sahaja perkara yang mereka lakukan itu telah menyimpang dari jalan yang sebenarnya dan menemui jalan kesesatan. Yang mana perbuatan mereka ini adalah perbuatan yang menghasilkan sia-sia. Al-Syanqithi menyebut: “mereka adalah orang-orang yang sesat perbuatannya di dunia ini. Mereka mengira telah melakukan perbuatan yang terbaik”.¹⁰⁷

Kesimpulannya, ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah* padanya iaitu pada lafaz الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا. Manakala berada di bawah pembahagian *isti'ārah makniyyah* kerana tergugurnya *musta'ār minhu* (*musyabbah bih*) dan dikekalkan *musta'ār lahu* (*musyabbah*).

4.5 Penyebutan *Musyabbah Bih*, Tanpa *Musyabbah*

Apabila di dalam sesuatu ungkapan disebutkan *musyabbah bih* dan digugurkan *musyabbah* lazimnya ianya memberi pengertian bahawa ungkapan tersebut sebagai *isti'ārah*. Kategori *isti'ārah* yang mengugurkan salah satu dari *tarafai tasybīh* ini

¹⁰⁷ Al-Syanqithī, *Adwa al-Bayān fi Idāh al-Qur'ān bil al-Qur'ān*, 138.

ialah *isti'ārah taşrihiyyah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti'ārah taşrihiyyah* adalah lebih mudah untuk dikenali dan difahami berbanding ungkapan *isti'ārah makniyyah*.

Merujuk surah al-Kahfi, terdapat tiga ayat atau ungkapan yang menonjolkan *isti'ārah taşrihiyyah* iaitu pada ayat kelima puluh satu, kelima puluh tujuh dan keseratus satu.

4.5.1 Ayat 51

مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ
الْمُضِلِّينَ عَضُدًا

Terjemahan: Aku tidak memanggil mereka menyaksi atau membantuKu menciptakan langit dan bumi, dan tidak juga meminta bantuan setengahnya untuk menciptakan setengahnya yang lain; dan tidak sepatutnya Aku mengambil makhluk-makhluk yang menyesatkan itu sebagai pembantu.

Dalam ayat ini Allah Taala menyebut: “Tidaklah mereka itu Aku jadikan saksi pada penciptaan seluruh langit dan bumi”, ayat ini memperlihatkan kekuasaan Allah yang mutlak. Seluruh langit dan bumi yang didiami ini telah Allah ciptakan sendirian, tidak meminta pertolongan sesiapa pun termasuklah Iblis. Bahkan kata Allah, ketika Aku menciptakan itu tidaklah Aku mengundang Iblis untuk menyaksikan atau meminta persetujuannya.¹⁰⁸

Kemudian, Allah melanjutkan firman-Nya: “Dan tidak pula pada penciptaan diri mereka sendiri”. Ketika Allah menciptakan seluruh langit dan bumi, Iblis pun masih belum diciptakan, kemudiannya barulah Allah ciptakan jin sebagai nenek moyang yang menurunkan Iblis. Penciptaan mereka bukanlah atas kehendak diri

¹⁰⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 218.

mereka tetapi ia kerana kehendak Allah sendiri. Oleh sebab itu, Iblis juga adalah makhluk seperti kamu juga. Tetapi mengapa kamu mahu tunduk kepadanya?¹⁰⁹

Allah Taala mengakhiri ayat ini dengan menyebut: “Dan tidaklah Aku menjadikan penyesat sebagai pembantu”. Allah Taala telah mengingatkan dari awal melalui perantaraan Rasul bahawa semenjak Iblis diusir daripada syurga, dia telah menjadi musuh yang besar kepada manusia dan dia telah bertekad akan menyesatkan manusia. Atas sebab itu, Allah memberikan peringatan bahawa Iblis adalah penyesat. Dan penyesat bukanlah pembantu. Pembantu manusia yang sebenar hanya Allah sahaja.¹¹⁰

Menurut Muhyi al-Din al-Darwish ayat ini dikategorikan sebagai *tasybīh* iaitu pada lafaz *وما كنت متخذ المضلين عضدا*. Disebut sebagai *tasybīh* kerana ketiadaan *adat tasybīh*. Kemudian, beliau menambah dengan menyebut bahawa terdapat pandangan sesetengah yang lain, lafaz *وما كنت متخذ المضلين عضدا* dikategorikan sebagai *isti’ārah*. Tetapi pandangan sesetengah yang lain ini tidak dipersetujui oleh beliau kerana menurutnya pada lafaz tersebut terdapat rukun-rukun *tasybīh* iaitu *musyabbah* dan *musyabbah bih*. Penerangan beliau tersebut hanya berakhir di situ sahaja tanpa menyebut atau menerangkan kedudukan *musyabbah* dan *musyabbah bih* pada lafaz tersebut.¹¹¹

Setelah penulis membuat penelitian, penulis berpendapat bahawa lafaz pada ayat ke-51 ini lebih dekat untuk diklasifikasikan sebagai *isti’ārah*. Ini kerana ayat tersebut menggunakan kalimat *عضد* untuk maksud pembantu. Sedangkan maksud

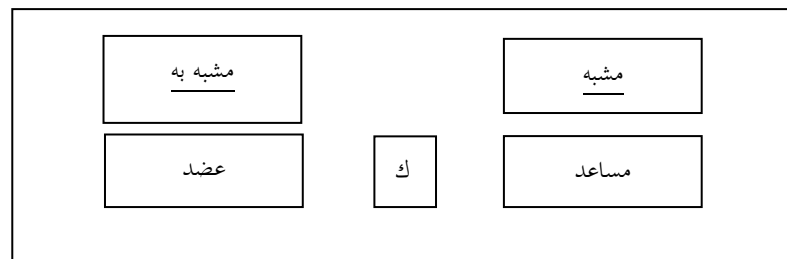
¹⁰⁹ *Ibid.*

¹¹⁰ *Ibid.*, 219.

¹¹¹ Muhyi al-Din al-Darwish, *‘Irāb al-Qur’ān al-Karīm wa Bayānuhu*, 509.

asal kalimat **عضد** ialah anggota badan iaitu antara siku hingga ke bahu.¹¹² Apabila sesuatu lafaz itu menggunakan kalimah untuk selain dari maksud yang asal yang telah ditetapkan kerana adanya hubungan perumpamaan antara maksud yang dipindahkan dan maksud yang digunakan bersama dan juga terdapat petunjuk untuk memberi maksud asal¹¹³ maka ianya disebut *isti'ārah*.

Oleh itu, ayat ini dikategorikan sebagai metafora kerana keberadaan *isti'ārah* padanya. Sebelum sesuatu ayat atau ungkapan menjadi *isti'ārah*, pastinya ia merupakan *tasybīh*. Ini dapat dilihat pada gambar rajah dibawah:



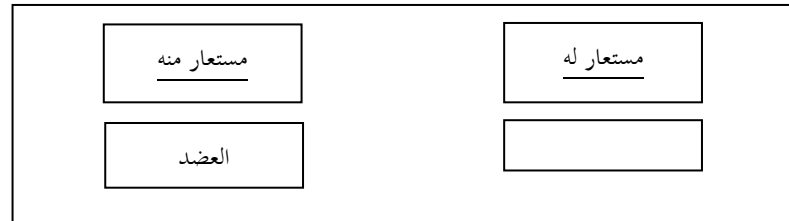
Gambar rajah 25: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybīh*

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'ārah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan *musyabbah* ialah **مساعد**. Manakala **عضد** berada di kedudukan *musyabbah bih*. Menjadikan ayat di atas **المساعد كالععضد** iaitu pembantu seperti anggota badan (antara siku dan bahu). Perletakkan kalimat **المساعد** di tempat *musyabbah* kerana kebiasaannya kalimat **الععضد** digunakan untuk memberi maksud **العون** (pertolongan). Selain itu, kalimat **الععضد** yang bererti anggota badan iaitu siku hingga bahu, memainkan peranan yang penting dalam kehidupan manusia. Ianya juga banyak membantu manusia dalam menjalankan urusan kehidupan mereka.

¹¹² Muhyi al-Din al-Darwish, *'Irāb al-Qur'ān al-Karīm wa Bayānuhu*, 509.

¹¹³ Ahmad al-Hāsyimī, *Jawāhir al-Balāghah fi al-Ma'āni wa al-Bayān wa al-Badī'* (Bayrut: Dar al-Fikr, 1994), 264.

Kemudian ketika meneliti lafaz *وما كنت متخذ المضلين عضدا*, mendapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybīh*. Perkara ini terjadi kerana telah berlaku pengguguran salah satu daripada *tarafai tasybīh* menjadikan ia sebagai *isti'ārah*. Oleh itu, untuk melihat *tarafai tasybīh* yang digugurkan sehingga ianya menjadi *isti'ārah*, perhatikan gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 26: Kedudukan ungkapan *وما كنت متخذ المضلين عضدا*

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa *musta'ār lahu* telah digugurkan dan *musta'ār minhu* dikekalkan iaitu *العضد*. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu berlakunya pengguguran *musta'ār lahu* dan mengekalkan *musta'ār minhu* ianya disebut sebagai *isti'ārah taṣrihiyyah*.

Pada ayat kelima puluh satu ini terdapat suatu bentuk gaya bahasa yang ditonjolkan iaitu metafora. Allah Taala telah menggunakan kalimat *العضد* yang bermaksud anggota badan antara siku sehingga bahu untuk maksud penolong. Al-Syaukānī menyebut bahawa kalimat ini merupakan perumpamaan. Kemudian digandingkan dengan menyebut *المضلين* (orang-orang yang sesat) adalah untuk menambahkan kehinaan dan kecelaan sahaja. Kata al-Syaukānī lagi, oleh itu maksud ayat ini adalah “dalam penciptaan langit dan bumi, Aku (Allah) tidak meminta bantuan mereka dan tidak pula menyertakan mereka. Aku juga tidak menjadikan para syaitan atau orang-orang kafir sebagai penolong”.¹¹⁴

¹¹⁴ Al-Syaukānī, *Tafsīr Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'ilm al-Tafsīr*, 374.

Kesimpulannya, lafaz *وما كنت متخذ المضلين عضدا* merupakan metafora kerana terdapatnya elemen *isti'arah* di dalamnya dan disebut sebagai *isti'arah taşrihiyyah* kerana kewujudan *musyabbah bih* dan ketiadaan *musyabbah*.

4.5.2 Ayat 101

الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا

Terjemahan: (Iaitu) orang-orang yang matanya telah tertutup daripada melihat tanda-tanda yang membawa kepada mengingatiKu, dan mereka pula tidak dapat mendengar sama sekali.

Ayat ini merupakan penjelasan untuk ayat sebelumnya, yang mana pada ayat ke 100, Allah menyebut bahawa Dia akan menunjukkan neraka jahanam pada hari itu dengan sejelas-jelasnya, iaitu menurut Hamka maksudnya, sebelum mereka (orang-orang kafir) dimasukkan ke dalam neraka, mereka terlebih dahulu akan dipertunjukkan neraka jahanam itu, penunjukkan itu akan menerbitkan ketakutan yang teramat pada mereka. Seperti keadaanya, orang yang akan dihukum gantung, diperlihatkan peralatan yang akan digunakan.¹¹⁵

Kemudian, pada ayat ini Allah mengkhabarkan siapakah yang disebut sebagai orang kafir itu. Mereka iaitu orang yang tidak mahu memerhatikan tanda kekuasaan Allah dan memikirkannya. Tidak mahu merenung hujjah Allah sehingga mengambil pengajaran daripadanya dan bertaubat kepada tuhan atau melaksanakan perintah serta menjauhi laranganNya. Mereka ini juga tidak mahu mendengar peringatan Allah yang diingatkan kepada mereka atau menerima penjelasan yang telah dijelaskan dalam al-Qur'an, lalu mereka ini berpura-pura lengah, buta dan tuli daripada menerima petunjuk dan mengikut kebenaran.

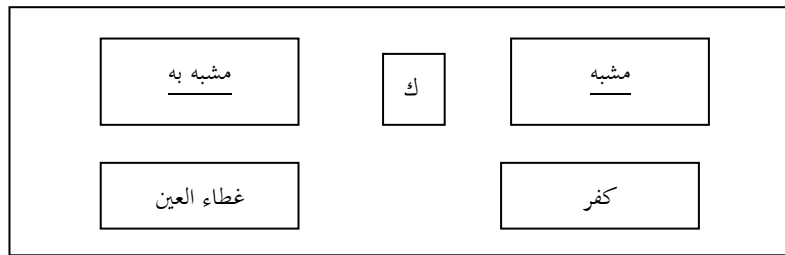
¹¹⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, 270.

Keadaan mereka ini seperti yang Allah sebut dalam surah al-Zukhruf ayat 36, dan sesiapa yang tidak mengendahkan pengajaran (Al-Quran Yang diturunkan oleh Allah) Yang Maha Pemurah, Kami akan adakan baginya Syaitan (yang menghasut dan menyesatkannya), lalu menjadilah Syaitan itu temannya yang tidak renggang daripadanya. Yang demikian itu kerana ketika mereka menodai diri sendiri dengan melakukan pelbagai maksiat dan dosa, serta menurut pujukan syaitan dan perangkap yang dipasangnya bagi mereka, Allah Taala telah mengunci mati hati mereka dan menutup pendengaran serta penglihatan mereka.¹¹⁶

Ayat ini merupakan ayat metafora kerana terdapat elemen *isti'ārah*. Ungkapan yang disebut sebagai *isti'ārah* dalam ayat ini ialah pada lafaz الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى. Kalimat غطاء bermaksud penutupan yang meliputi. Pada lafaz الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى menggambarkan bahawa mata mereka itu telah ditutup dengan rapatnya tanpa ada ruang yang terbuka untuk melihat walaupun sedikit, seperti keadaannya orang yang buta, yang tidak mampu langsung untuk melihat. Sedangkan sebenarnya lafaz itu merupakan suatu bentuk kiasan sahaja. Mereka hakikatnya celik dan mampu melihat apa sahaja, kecuali hidayah dan petunjuk dari Allah.

Oleh itu pada lafaz الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى terdapat elemen *isti'ārah* yang menjadikannya metafora iaitu pada kalimah غطاء. Sebelum sesuatu ayat atau ungkapan menjadi *isti'ārah*, pastinya ia merupakan *tasybīh*. Ini dapat dilihat pada gambar rajah di bawah:

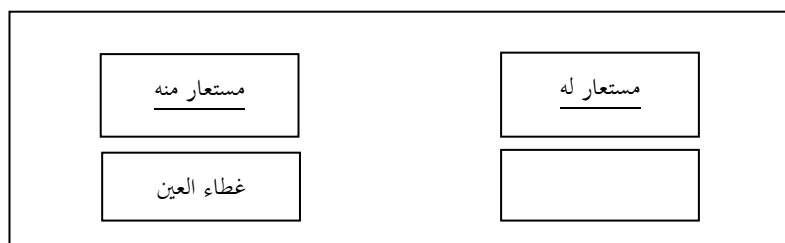
¹¹⁶ Ahmad Mustafa al-Maraghiy, *Tafsīr al-Maraghiy*, 16:22.



Gambar rajah 27: Ungkapan sebelum berlakunya pengguguran salah satu *tarafai tasybih*

Gambar rajah di atas menunjukkan keadaan sebelum berlakunya *isti'arah* iaitu ketika *musyabbah* serta *musyabbah bih* masih wujud dan tidak digugurkan salah satunya. Kedudukan *musyabbah* ialah كفر. Manakala غطاء العين berada di kedudukan *musyabbah bih*. Menjadikan ayat di atas الكفر كغطاء العين iaitu kekufuran seperti penutupan mata yang meliputi. Perletakkan kalimat الكفر di tempat *musyabbah* kerana merujuk ayat bahawa bukanlah mata mereka yang tidak dapat melihat kerana ditutupi, tetapi mereka tidak dapat melihat kerana sifat kufur yang tebal dalam hati mereka itulah puncanya.

Kemudian ketika meneliti lafaz الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى, didapati bahawa hanya terdapat satu sahaja daripada *tarafai tasybih*. Perkara ini terjadi kerana telah berlaku pengguguran salah satu daripada *tarafai tasybih* yang menjadikannya sebagai *isti'arah*. Oleh itu, untuk melihat *tarafai tasybih* yang digugurkan sehingga ianya menjadi *isti'arah*, perhatikan gambar rajah di bawah:



Gambar rajah 28: Kedudukan ungkapan الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى

Gambar rajah di atas menunjukkan bahawa *musta'ār lahu* telah digugurkan dan *musta'ār minhu* dikekalkan iaitu غطاء العين. Apabila dalam sesuatu lafaz atau ayat itu berlakunya pengguguran *musta'ār lahu* dan mengekalkan *musta'ār minhu* ianya disebut sebagai *isti'ārah taṣrihiyyah*.

Lafaz الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى adalah untuk menunjukkan keadaan orang-orang kafir ketika di dunia, bahawa mereka ini telah ditutup penglihatannya daripada mengingati Allah dan sebab-sebab untuk mengingatinya iaitu tanda-tanda yang dapat disaksikan oleh setiap orang yang mahu berfikir dan mengambil pengajaran serta yang sentiasa mengingati Allah dengan penuh keyakinan, ketauhidan dan kemuliaan.¹¹⁷ Oleh itu, perletakkan kalimat غطاء العين yang pada asalnya kalimat ini untuk menunjukkan bahawa penglihatan mereka ditutupi atau maksudnya mata mereka buta dan tidak mampu melihat walau apapun, adalah merupakan kiasan bahawa tiada gunalah kecerahan serta kecelikan mata mereka dalam memandang, tetapi tidak dalam memahami petunjuk Allah, mengambil pengajaran darinya serta mengingatinya dalam keadaan apapun.

Kesimpulannya, ayat ke 101 ini merupakan metafora, kerana wujudnya *isti'ārah* iaitu pada lafaz الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكرى. Manakala lafaz tersebut merupakan *isti'ārah* dibawah pembahagian *isti'ārah taṣrihiyyah*.

¹¹⁷ Al-Syaukānī, *Fath al-Qadīr: al-Jāmi' Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min 'ilm al-Tafsīr*, 402.

4.6 Kesimpulan

Metafora merupakan salah satu daripada elemen dalam ilmu bahasa yang sangat indah dan menarik. Untuk memahaminya memerlukan suatu tahap imaginasi yang tinggi dan ilmu bahasa yang mendalam. Apabila merujuk di dalam surah al-Kahfi yang berjumlah seratus sepuluh ayat, didapati terdapat enam belas ayat yang mempunyai nilai metafora.

Analisis metafora dalam surah al-Kahfi dipecahkan kepada empat bahagian iaitu pertama, penyebutan *tarafai tasybīh* dan *wajh syabh*, tanpa *adat al-tasybīh*. Kedua, penyebutan *tarafai tasybīh*, tanpa *adat al-tasybīh* dan *wajh syabh*. Ketiga, penyebutan *musyabbah*, tanpa *musyabbah bih* dan keempat penyebutan *musyabbah bih*, tanpa *musyabbah*.

Untuk pecahan pertama iaitu penyebutan *tarafai tasybīh* dan *wajh syabh*, tanpa *adat al-tasybīh* ia merupakan *tasybīh muakkad* dan jumlah bilangan ungkapan metafora di dalamnya adalah satu sahaja iaitu pada ayat kedua puluh sembilan. Seterusnya, pada pecahan kedua iaitu penyebutan *tarafai tasybīh*, tanpa *adat al-tasybīh* dan *wajh syabh* atau disebut sebagai *tasybīh balīgh*, terdapat padanya satu sahaja ungkapan metafora iaitu pada ayat kesembilan puluh enam. Selanjutnya pada pecahan ketiga iaitu penyebutan *musyabbah*, tanpa *musyabbah bih* atau disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*, jumlah ungkapan metaforanya ialah sebanyak dua belas ungkapan, menjadikan pecahan ketiga ini adalah paling banyak dan paling kerap digunakan dalam surah al-Kahfi. Pecahan terakhir iaitu yang keempat penyebutan *musyabbah bih*, tanpa *musyabbah* iaitu *isti'ārah taṣrihiyyah* terdapat dua ungkapan metafora.

Walaupun jumlah kewujudan pecahan analisis metafora adalah tidak sama, tetapi ianya tidak mengurangkan walau sedikitpun kehebatan al-Qur'an. Ini kerana Tuhan Yang Maha Pencipta bahasa mempunyai sebabnya tersendiri mencipta sebegini.

BAB 5:
KESIMPULAN

BAB 5:

KESIMPULAN

5.1 Pendahuluan

Bab kelima merupakan bab terakhir dan bab penutup kepada kajian. Dalam bab ini, penulis akan mengemukakan kesimpulan bagi keseluruhan kajian meliputi daripada bab pertama sehingga bab keempat. Selain itu, penulis juga akan turut mengeluarkan penemuan baru daripada hasil kajian yang dijalankan. Dan diakhirnya, penulis akan memberikan beberapa cadangan dan saranan kepada pihak-pihak yang berkenaan berkaitan kajian yang telah dijalankan.

5.1.1 Konsep Metafora

Al-Qur'an merupakan kalamullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad s.a.w. melalui perantaraan Jibrail a.s. Setiap yang tersimpan di dalamnya adalah benar dan tiada keraguan, sekalipun perkara tersebut telah berlaku atau belum berlaku. Kandungannya pula sarat dan padat dengan pelbagai keistimewaan dan kelebihan yang tidak dapat dinafikan. Antara kehebatannya yang sangat ketara adalah dari sudut bahasanya. Ini bertepatan saat ia diturunkan, iaitu pada zaman di mana masyarakatnya begitu fasih dan handal dalam bidang bahasa.

Sekalipun begitu, masyarakat ketika itu tidak mampu menandingi kehebatan bahasa yang terdapat dalam al-Qur'an. Ini kerana penggunaan bahasa al-Qur'an adalah sangat puitis dan sukar ditandingi sejak dari awal penurunannya sehinggalah sekarang. Dan ini juga jelas memperlihatkan bahawa bahasa serta gaya bahasa al-Qur'an merupakan suatu kemukjizatan yang didatangkan oleh Yang Maha Pencipta

dengan lafaz-lafaz yang paling fasih, dalam susunan yang paling indah dan mengandungi makna-makna yang paling sahih.

Setelah melakukan pengkajian berkaitan aspek bahasa dalam al-Qur'an, penulis menemui satu bahagian daripada keistimewaan al-Qur'an yang kurang disedari kehadirannya. Selain itu, kefahaman mengenainya hanya terbatas dikalangan masyarakat yang menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa penghantar, ianya disebut sebagai gaya bahasa metafora. Dari sudut bahasa sebagaimana yang telah dijelaskan dalam perbincangan lalu, metafora adalah bahasa kiasan. Ianya bermaksud pemakaian kata-kata atau cara untuk menjelaskan sesuatu perkara dengan menggunakan sesuatu yang lain iaitu sifat-sifat yang mempunyai persamaan seperti yang ingin dijelaskan.

Manakala dari sudut istilah, metafora merupakan sebahagian daripada bahasa kiasan. Dan ianya bermaksud ungkapan yang menyatakan perbandingan tanpa meletakkan penghubung – seperti, umpama, bagai dan sebagainya dan dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua. Objek pertama merupakan maksud asal. Manakala objek kedua adalah sesuatu yang berlainan tetapi mempunyai persamaan maksud untuk menerangkan maksud yang asal atau objek yang pertama.

Kefahaman dan penggunaan metafora kebiasaannya hanya terbatas pada struktur ayat sahaja. Tetapi setelah dijalankan kajian di dapati bahawa penggunaan metafora adalah jauh lebih luas dan mendalam. Bukan sahaja digunakan dalam struktur ayat bahkan juga digunakan pada sesebuah kisah atau penceritaan. Penggunaannya pada sesebuah kisah atau penceritaan adalah untuk memudahkan penyampaian, pembelajaran dan pemahaman.

Kewujudan serta penggunaan elemen metafora telah bermula sejak seseorang itu masih kecil lagi. Iaitu ketika menyebut sesuatu yang berbentuk bulat, ianya akan disebut moon atau bola. Perkara sebegini iaitu mengiaskan sesuatu kepada sesuatu yang lain yang mempunyai sifat persamaan terus berlaku sehingga seseorang itu meningkat dewasa. Walaupun begitu, kehadiran metafora sebagai sebuah perbahasan ilmu hanya dibahaskan selepas diperkenalkan oleh Aristotle. Dengan membawa maksud bahawa beliau adalah yang telah muncul sebagai orang pertama memperkenalkan konsep metafora. Dan setelah itu, bermulanya proses perkembangan ilmu kiasan metafora.

5.1.2 Metafora dalam al-Qur'an

Hasil penelitian, pengkajian serta pembacaan penulis mengenai metafora yang terdapat di dalam al-Qur'an, penulis menjumpai bahawa metafora merujuk al-Qur'an ialah ilmu-ilmu *tasybīh muakkad*, *tasybīh balīgh* dan *isti'ārah*. Ini berdasarkan kepada pentakrifan asal metafora itu sendiri yang dapat dipecahkan kepada empat iaitu bahasa kiasan, ungkapan yang menyatakan perbandingan, tidak diletakkan kata penghubung dan dicipta berdasarkan ciri-ciri persamaan antara objek pertama dan objek yang kedua.

Tasybīh muakkad merupakan salah satu pembahagian di bawah *tasybīh* yang dapat disebutkan sebagai sebahagian dari elemen yang membentuk metafora adalah kerana jenis *tasybīh* ini yang tidak menggunakan kata penghubung di dalam ungkapan atau ayatnya. Begitu juga pada pembahagian *tasybīh* yang disebut sebagai *tasybīh balīgh*. Dengan tidak disebutkan *adat al-tasybīh* dan *wajh al-syabh* di dalam suatu ungkapan *tasybīh* menjadikan *tasybīh balīgh* tergolong di kalangan ilmu yang membentuk metafora dalam al-Qur'an. Manakala untuk *isti'ārah* pula, ianya

disenaraikan sebagai salah satu elemen yang membentuk metafora kerana *isti'arah* merupakan kiasan yang sama sekali tidak menggunakan kata penghubung dalam struktur ayatnya, bahkan untuk memahaminya serta mengarang ayat yang mengandungnya, seseorang itu memerlukan imaginasi yang tinggi dan kealiman yang mendalam berkenaan ilmu bahasa Arab.

5.1.3 Metafora dalam kisah-kisah Surah al-Kahfi

Demi untuk menunjukkan keberadaan atau kewujudan metafora di dalam al-Qur'an, penulis telah menggunakan surah al-Kahfi sebagai bahan kajian. Pemilihan surah al-Kahfi sebagai bahan untuk dikaji adalah kerana kelebihan serta keistimewaan yang dimilikinya yang telah disabdakan oleh Nabi Muhammad s.a.w. Selain itu, menurut penulis, pemilihan surah al-Kahfi ini kerana kandungannya sarat dan padat dengan kisah-kisah. Ini memandangkan kewujudan metafora kebiasaan kerap berlaku di dalam sesebuah penceritaan atau kisah.

Merujuk kepada surah al-Kahfi, penulis menjumpai tujuh kisah yang tersimpan di dalam surah ini. Ketujuh-tujuh kisah ini mempunyai nilai metaforanya yang tersendiri. Seperti kisah *ashab al-Kahfi*, kisah ini menceritakan keadaan sekumpulan pemuda yang dikuatkan keimanan serta aqidah mereka oleh Allah Taala telah melarikan diri keluar dari negara mereka dan bersembunyi di sebuah gua. Lalu, Allah Taala telah menidurkan mereka lebih dari tiga ratus tahun. Ketika mereka dibangunkan, mereka tidak mengalami sebarang kesakitan atau kecacatan sekalipun mereka telah ditidurkan dengan begitu lama. Kisah peniduran mereka dan kemudian di bangunkan semula merupakan metafora yang Allah tujukan kepada golongan musyrik Mekah yang tidak mempercayai akan hari kebangkitan selepas kematian.

Iaitu Allah mampu membangunkan hambaNya sekalipun telah tidur lebih tiga ratus tahun tanpa apa-apa kecacatan sekalipun.

Selain kisah *ashab al-Kahfi*, contoh elemen metafora yang terdapat pada surah al-Kahfi ialah pada kisah pemilik dua buah kebun. Dimana, Allah Taala menceritakan bahawa, terdapat seorang lelaki yang memiliki dua buah kebun yang sangat subur dan banyak mengeluarkan hasilnya sehingga menjadikan pemiliknya kaya raya. Tetapi, kekayaan yang dimilikinya bukanlah menjadikannya tunduk dan bersyukur kepada Allah, bahkan pemilik tersebut riya serta kufur kepada Allah. Beliau telah memasuki kebunnya bersama sahabatnya yang beriman lalu menuturkan kalam kufurnya dengan menyebut bahawa "*aku tidak fikir kebun ini akan binasa selama-lamanya dan aku tidak fikir hari kiamat akan berlaku*". Dengan sebab kalam lelaki pemilik kebun itu, sahabatnya yang beriman telah menasihatinya. Nasihat serta ancaman yang disampaikan sahabatnya berkenaan kalam kufur pemilik dua kebun menjadi kenyataan, lalu berlaku kemusnahan kepada kesemua kebun miliknya. Menjadilah pemilik dua kebun itu insaf dan menyesal. Metafora yang terdapat di dalam kisah ini adalah, wujudnya kematian bagi setiap yang bernyawa seperti kemusnahan yang berlaku pada kebun yang penuh kesuburan yang disangka oleh pemiliknya mustahil beliau akan merasai kehilangan hasilnya keseluruhannya. Metafora ini ditujukan kepada golongan yang tidak mempercayai akan sebuah kematian. Bahawa kematian itu pasti akan berlaku pada sesiapa pun, sekalipun orang itu sentiasa sihat, kuat, kaya dan berharta.

Nilai metafora turut terdapat di dalam kisah-kisah lain dalam surah al-Kahfi iaitu kisah Nabi Musa dan Khidhir, kisah Zulkarnain, kisah Nabi Adam dan Iblis, kisah al-Qur'an dan kandungannya serta kisah keadaan kiamat dan Neraka.

5.1.4 Metafora pada struktur ayat surah al-Kahfi

Pengkajian ke atas struktur ayat dalam surah al-Kahfi yang berjumlah seratus sepuluh ayat adalah merupakan klimaks kepada kajian ini. Dimana, pada bab ini penulis telah menilai seterusnya menganalisis ayat yang dikategorikan sebagai metafora. Dengan menggunakan pentakrifan metafora dalam al-Qur'an iaitu ilmu *tasybīh muakkad*, *tasybīh balīgh* dan *isti'ārah*, telah dijumpai terdapat sebanyak enam belas ayat yang termasuk kategori samaada ilmu *tasybīh muakkad*, *tasybīh balīgh* atau *isti'ārah*.

Untuk ayat yang mengandungi elemen *tasybīh muakkad*, penulis menyebutnya sebagai penyebutan *tarafai tasybīh*, tanpa *adat al-tasybīh*. Merujuk surah al-Kahfi hanya terdapat satu sahaja ayat yang merupakan metafora di bawah *tasybīh muakkad*. Iaitu pada ayat kedua puluh sembilan. Yakni ketika Allah Taala menyebut “*sesungguhnya kami telah menyediakan bagi orang-orang yang zalim api neraka yang meliputi mereka khemah*”. Pada ayat ini, telah disebutkan *tarafai tasybīh* dan menggugurkan *adat al-tasybīh*. Apabila dimasukkan *adat al-tasybīh* pada ayat itu, jadilah ia “*sesungguhnya kami telah menyediakan bagi orang-orang yang zalim api neraka yang meliputi mereka seperti khemah*”.

Pada elemen kedua yang membentuk metafora dalam al-Qur'an iaitu *tasybīh balīgh*, penulis menyebutnya sebagai penyebutan *Tarafai Tasybīh*, tanpa *adat al-Tasybīh* dan *wajh syabh*. Dalam surah al-Kahfi hanya terdapat satu sahaja ayat dikategorikan sebagai *tasybīh balīgh* iaitu ayat kesembilan puluh enam. Dimana ketika Zulkarnain berkata kepada penghuni antara dua gunung “*Tiuplah dengan alat-alat kamu sehingga apabila ia menjadikannya api*”. Ayat tersebut menjadi metafora dengan tidak wujudnya beberapa elemen penting *tasybīh* di dalamnya. Maksud

sebenarnya ayat “*Tiuplah dengan alat-alat kamu sehingga apabila ia menjadikannya merah menyala seperti api*”.

Manakala pada elemen terakhir yang membentuk metafora di dalam al-Qur'an yaitu *isti'ārah*, penulis pecahkannya kepada dua. Pertama penyebutan *musyabbah* tanpa *musyabbah bih* atau disebut sebagai *isti'ārah makniyyah*. Seperti yang dibincangkan pada bab sebelum ini, terdapat dua belas ayat yang dikategorikan dibawah pecahan pertama *isti'ārah* ini. Dengan jumlah tersebut, menjadikan kategori *isti'ārah makniyyah* adalah yang terbanyak terdapat dalam surah al-Kahfi. Pada pembahagian *isti'ārah makniyyah*, kedudukan *musyabbah bih* telah digugurkan dan digantikan dengan sifat kepada *musyabbah bih* tersebut. Contohnya, pada ayat kelima surah al-Kahfi, Allah Taala telah menyebut bahawa “*besar sungguh perkataan yang keluar dari mulut mereka*”. Pengungkapan tersebut menunjukkan bahawa perkataan yang dituturkan adalah besar. Sedangkan penggunaan kalimat besar adalah untuk sesuatu yang mempunyai jasad, yaitu seperti gajah, gunung dan sebagainya. Oleh itu, apabila diletakkan kalimat besar untuk menunjukkan perkataan ianya di sebut sebagai metafora.

Pecahan kedua di bawah *isti'ārah* ialah penyebutan *musyabbah bih* tanpa *musyabbah* atau disebut sebagai *isti'ārah taşrihiyyah*. Pada pecahan kedua ini, hanya terdapat dua ayat sahaja yaitu ayat kelima puluh satu dan seratus satu. Ungkapan yang mengandungi unsur *isti'ārah taşrihiyyah* adalah lebih mudah difahami berbanding *isti'ārah makniyyah*. Contoh *isti'ārah taşrihiyyah* ialah pada ayat kelima puluh satu, yaitu ketika Allah menyebut “*Aku tidak memanggil mereka menyaksikan atau membantuKu menciptakan langit dan bumi, dan tidak juga meminta bantuan setengahnya untuk menciptakan setengahnya yang lain; dan tidak sepatutnya Aku*

mengambil makhluk-makhluk yang menyesatkan itu sebagai a'dhuda". Asal kalimat *a'dhuda* bermaksud anggota badan daripada siku hingga bahu. Tetapi pada ayat kelima puluh satu ini, Allah Taala menggunakan kalimat *a'dhuda* untuk memberi maksud "pembantu". Perletakkan kalimat *a'dhuda* tetapi untuk maksud pembantu adalah merupakan metafora.

5.2 Saranan dan Cadangan

Sepanjang kajian ini dijalankan, penulis mendapati terdapat dua perkara yang boleh dijadikan kajian akan datang:

a. Kajian mengenai metafora dalam kisah al-Qur'an

Dalam kajian penulis ini, salah satu topik yang menjadi kajian penulis adalah mengenai metafora yang terdapat dalam kisah-kisah al-Qur'an. Dan kajian penulis hanya difokuskan kepada surah al-Kahfi. Oleh itu, penulis mencadangkan untuk pengkaji yang akan datang yang ingin mengkaji metafora, untuk mengkaji mengenai metafora dalam kisah dengan memberi fokus kepada surah-surah yang lain. Ini kerana, dengan mengetahui kewujudan metafora yang terdapat di dalam sesebuah kisah, ianya dapat meningkatkan kefahaman, penghayatan serta kecintaan kepada al-Qur'an oleh masyarakat yang menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa perantaraan.

b. Kajian mengenai metafora dalam al-Qur'an

Kajian penulis mengenai metafora dalam al-Qur'an adalah tertumpu kepada metafora yang terkandung pada struktur ayat al-Qur'an dengan dikhususkan kepada surah al-Kahfi. Seperti juga anjuran penulis kepada pengkajian metafora dalam kisah al-Qur'an, penulis juga ingin mencadangkan agar diperluaskan lagi kajian yang

berkaitan dengan metafora pada stuktur ayat al-Qur'an. Hal ini bertujuan untuk mendedahkan kehebatan bahasa al-Qur'an yang kurang dirasai oleh masyarakat atau golongan yang tidak memahami bahasa Arab.

Selanjutnya, saranan dan cadangan turut juga ditujukan kepada beberapa pihak yang boleh memainkan peranan penting dalam usaha memperkenalkan, memperluaskan serta menyebarkan ilmu mengenai metafora dalam al-Qur'an seperti para guru, para pensyarah juga para pendakwah.

5.3 Penutup

Saranan serta cadangan kajian lanjutan telah penulis sebutkan dengan harapan dapat diberi perhatian seterusnya tindakan oleh pihak-pihak yang bertanggungjawab. Tetapi yang menjadi keutamaan bagi penulis di sini adalah kajian yang telah penulis lakukan. Iaitu berkenaan konsep metafora, pembentukan metafora dalam al-Qur'an yang diambil dari balaghah Arab, metafora dalam kisah-kisah yang terdapat dalam surah al-Kahfi dan seterusnya metafora yang terdapat pada struktur ayat dalam surah al-Kahfi juga. Dimana, pendedahan serta kajian yang dilakukan oleh penulis sangat memberi impak yang besar kepada kefahaman masyarakat terutama yang menggunakan bahasa Melayu sebagai bahasa perantaraan untuk lebih memahami seterusnya menerbitkan perasaan cintakan al-Qur'an.

LAMPIRAN

Bil.	No. Ayat	Ayat al-Qur'an	Jenis metafora.
1.	Ayat 1	<p>الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا</p>	Penyebutan <i>musyabbah</i> , penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> Makniyyah.
2.	Ayat 5	<p>مَا هُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كُتِبَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا</p>	Penyebutan <i>musyabbah</i> , penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> Makniyyah.
3.	Ayat 8	<p>وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا حُرًّا</p>	Penyebutan <i>musyabbah</i> , penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> Makniyyah.
4.	Ayat 11	<p>فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا</p>	Penyebutan <i>musyabbah</i> , penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> Makniyyah.
5.	Ayat 14	<p>وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَ مِنْ دُونِهَا إِلَهًا</p>	Penyebutan <i>musyabbah</i> , penguguran <i>musyabbah</i>

		لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ^ط	<i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Makniyyah.</i>
6.	Ayat 22	سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ^ط وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِيهِمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ^ط فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَهْرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا	Penyebutan <i>musyabbah</i> , penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Makniyyah.</i>
7.	Ayat 29	وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ ^ط فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ^ط إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهَا ^ط سُرَادِقُهَا ^ط وَإِنْ يَسْتَعِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي ^ط الْوُجُوهَ ^ط بِئْسَ الشَّرَابُ ^ط وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا	Penyebutan <i>tarafai</i> <i>tasybih</i> , penguguran <i>adat al-tasybih</i> = <i>Tasybih Muakkad.</i>
8.	Ayat 33	كَلْنَا الْجَنَّتَيْنِ ^ط ءَاتَتْ أَكْلَهَا ^ط وَلَمْ تَظْلِمِ ^ط مِنْهُ شَيْئًا ^ط وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا ^ط نَهْرًا	Penyebutan <i>musyabbah</i> , penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Makniyyah.</i>
9.	Ayat 51	مَا أَشْهَدُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ ^ط وَمَا كُنْتُمْ تُتَّخَذُ ^ط الْمُضْلِينَ ^ط عَضُدًا	Penyebutan <i>musyabbah</i> <i>bih</i> , penguguran <i>musyabbah</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Tasrihiyyah.</i>

10.	Ayat 56	<p>وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَتُجَدِّدُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَطْلِ لِيُذْحَضُوا بِهِ الْحَقِّ^ط وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا</p>	<p>Penyebutan <i>musyabbah</i>, penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Makniyyah</i>.</p>
11.	Ayat 57	<p>وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ^ع إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً^ط أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا^ط وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا</p>	<p>Penyebutan <i>musyabbah</i>, penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Makniyyah</i>.</p>
12.	Ayat 77	<p>فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ^ط قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا</p>	<p>Penyebutan <i>musyabbah</i>, penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Makniyyah</i>.</p>
13.	Ayat 96	<p>ءَاتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ^ط حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ أَنْفُخُوا^ط حَتَّى إِذَا حَعَلَهُ نَارًا قَالَ ءَاتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا</p>	<p>penyebutan <i>tarafai</i> <i>tasybih</i>, penguguran <i>adat al-tasybih</i> dan <i>wajh</i> <i>syabh</i> = <i>Tasybih Baligh</i>.</p>
14.	Ayat 99	<p>وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ^ط وَنُفِخَ فِي الصُّورِ جَمْعَهُمْ جَمْعًا</p>	<p>Penyebutan <i>musyabbah</i>, penguguran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Makniyyah</i>.</p>
15.	Ayat	<p>الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنِ ذِكْرِي وَكَانُوا</p>	<p>Penyebutan <i>musyabbah</i></p>

	101	لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا	<i>bih</i> , pengukuran <i>musyabbah</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Taṣrihiyyah</i> .
16.	Ayat 104	الَّذِينَ ضَلَّ سَعُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ تَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا	Penyebutan <i>musyabbah</i> , pengukuran <i>musyabbah</i> <i>bih</i> = <i>Isti'arah</i> <i>Makniyyah</i>

BIBLIOGRAFI

Al-Qur'an al-Karim

Tafsir

- Abū Hayyān, *Tafsīr Bahr al-Muhīt*, Bayrut: Dar Ihya al-Turath al-‘Arabi, 2002.
- Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tafsīr al-Marāghīy*, c. 1, Misr: Mustafa al-Babi al-Halabi wa Awladuhu, 1946.
- Al-Ālūsī, *Rūh al-Ma’āni fī Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm wa al-Sab’al-Mathānī*, Bayrut: Dar al-Fikr, 1994.
- Al-Fakhr al-Razī, *al-Tafsīr al-Kabīr*, c. 2, Tehran: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.
- Al-Imām Muhammad al-Ṭahīr Ibn ‘Asyūr, *Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr*, Tunisia: Dar Sahnun Li al-Nashar wa al-Tawzi, 1997.
- Al-Qurtubī, *al-Jāmi’ Li Ahkām al-Qur’ān*, c. 1 (Bayrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2000).
- Al-Syanqīṭī, *Adwā al-Bayān fī Idah al-Qur’ān bil al-Qur’ān* (Kaherah: Maktabah Ibn Taimiyah, 1992).
- Al-Syaukānī, *Tafsīr Fath al-Qadīr: al-Jāmi’ Bayna Fanni al-Riwāyah wa al-Dirāyah min ‘ilm al-Tafsīr* (Bayrut: Dar al-Ma’rifah, 1995).
- Hamka, *Tafsir al-Azhar* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983).
- Ibn ‘Atiyyah, *al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz* (Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001).
- Ibn Jarīr al-Ṭobari, *Tafsīr al-Ṭobari: Jāmi’ al-Bayān ‘an Takwīl Aya al-Qur’ān*, c.1 (Damsyiq: Dar al-Qalam, 1998).
- Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Riyadh: Dar al-Salam Li al-Nasyar wa al-Tawzi’: 2004).
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah* (Jakarta : Lentera Hati, 2002).
- Muhammad ‘Ali al-Ṣabūnī, *Safwat al-Tafāsīr*, c. 4 (Bayrut: Dar al-Qur’an al-Karim, 1971).
- Muhammad Jamal al-Dīn al-Qāsīmī, *Tafsīr al-Qāsīmī al-Musamma Mahāsīnu al-Tā’wīl* (Kaherah: Dar al-Hadith, 2003).
- Syed Qutb, *fī Zilāl al-Qur’ān*, c. 30 (Misr: Dar al-Syuruk, 2001).
- Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-‘aqīdah wa al-Sharī’ah wa al-Minhaj* (Bayrut: Dar al-Fikr al-Mu’asir, 1991).

Hadith

Hadith riwayat al-Baihāqī, Kitab al-Jumuat, Bab Mā yumirubihī fī lailah al-Jumuat wa yaumuhā min kathrah al-Solāh ‘alā Rasul al-Allah Salla al-Allah ‘alaih wa salam wa qirāah Sūrah al-Kahfī wa ghairuhā, Hadith no. 5996 dalam *Kitāb al-Sunan al-Kubra al-Baihaqi* (Bayrut: Dar al-Kutub al-‘Alamiyyah, 1347).

Hadith riwayat al-Bukhārī, kitab Ahādīth al-Anbiya, Bab Hadīth al-Khidr ma’ Mūsa ‘alaihuma al-Salam, Hadith no. 3401 dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000).

Hadith riwayat al-Bukhari, Kitab al-Nikāh, Bab al-Khutbah, Hadith no. 5146, dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000).

Hadith riwayat al-Bukhārī, Kitāb Faḍāil al-Qur’ān, Bab Faḍl Surah al-Kahfī, Hadīth no. 5011 dalam dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000), 434

Hadith riwayat al-Nasaie, Kitab ‘Amal al-Yaum wa al-Lailah, Bab Zikru Ikhtilāf Alfāz al-Naqālīn li khbr Thawbān fimā yajir min al-Dajjāl, Hadith no. 10718 dalam *Kitab al-Sunan al-Kubra Li al-Nisaie* (Bayrut: Muassasah al-Risalah, 2001).

Hadith riwayat Muslim, Kitab al-Birru wa al-Sillah wa al-Adab, Bab Istahbāb Mājalisah al-Sālihīn wa Majānibah Qarnā’ al-Sūua, Hadith no. 2628 dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000).

Hadith riwayat Muslim, Kitab Faḍāil al-Qur’ān wa mā yata’allaqubih, Bab Faḍl Sūrah al-Kahfī wa Āyah al-Qursī, Hadith no. 1883 dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000).

Hadith riwayat Muslim, Kitab Thaharah, Bab Faḍl Wuḍū’, Hadith no. 5821 dalam *Mawsū’ah al-Hadīth al-Sharīf al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000).

Muslim, Kitab Faḍāil al-Qur’ān wa mā Yata’allaqu bih, Bab Nuzūl al-Sakīnah Liqirāah al-Qur’ān, Hadith no. 895 dalam *Mawsū’at al-Hadīth al-Sharīf: al-Kutub al-Sittah*, ed. Salih bin ‘Abd al-‘Aziz Al al-Shaykh (Riyadh: Dar al-Salam, 2000).

Kamus/EnsaiKlopedia

- _____ (1996), *Glosari Bahasa dan Kesusateraan Arab*, cet. 1 (Selangor: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996).
- Abdullah Hassan & Ainon Mohd., *Kamus PTS : Kamus Peribahasa Kontemporari*, c.1 (Pahang: PTS Publications & Distributor Sdn. Bhd., 2003).
- Al-Miftah Kamus Moden Arab – Melayu – Inggeris* (Negeri Sembilan: Al-Azhar Media Enterprise, 2008).
- Catherine Soanes & Agus Stevenson, “Metafor” dalam *Concise Oxford English Dictionary* (Oxford: Oxford University Press, 2006).
- Della Summers, “Metafor” dalam *Longman Exams Dictionary* (United Kingdom: Pearson Longman, 2006).
- Don L.F. Nilsen & Allwn Pace Nilsen, *Language Play : An Introduction to Linguistics* (Massachusetts: Newbury House Publishers, 1978).
- Drs. H.A. Hafizh Dasuki, *Ensiklopedia Islam*, c. 2 (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994).
- F Steingass, “Uslub” dalam *Arabic-English Dictionary*, (Lahore: Manzoor Printing Press, 1979).
- Ibn ‘Umar al-Biqā’i, *Nizm al-Darr fi Tanāsub al-Aayāt wa al-Suwar* (Haydarabad: Da’irat al-Ma’arif al-‘Uthmaniyah, 1979).
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab* (Kāherah: Dar al-Hadīth, 2003).
- Jamā’ah Min Kibār al-Lughawiyīn al-‘Arab, *Mu’jam al-‘Arabī al-Asāsī* (Tunisia: Muassasah Larus al-‘Alamiyyah).
- Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia*, c. 14 (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997).
- Kamus Dewan*, ed. Ke-4 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2007).
- Kamus Idris al-Marbawi*, c.1 (Kuala Lumpur: Penerbit Dar al-Fikr, 1990).
- Mu’jam al-Wasit*, c. 4 (Kaherah: Maktabah al-Syuruq al-Dawliyah, 2008).
- Robert Allen, “Metafor” dalam *Chambers Encyclopedic English Dictionary* (Cambridge: University Press, 1994).
- Terence Hawkes, *Metaphor* (London: Methuen & Co Ltd, 1972).

Rujukan Bahasa Arab

- ‘Abd. Al-Qāhir al-Jurjānīy, *Asrār al-Balāghah*, c. 3 (Bayrut: Maktabah al-‘Asriyyah, 2001).

- ‘Abd. Al-Rahmān Hasan Habannakah al-Mirolani, *al-Balāghah al-‘Arābiyyah*, c. 2 (Damsyiq: Dar al-Qalām, 2007).
- ‘Abd. Fatāh Lasyīn, *al-Bayān fī Dhawī Asālib al-Qur’an al-Karīm* (Kaherah: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t.t).
- ‘Ali al-Jarim & Mustafa Amin, *al-Balāghah al-Wāḍihah* (Kaherah: Dar al-Ma’arif, 1977).
- Abū ‘Abd Allah al-Zinjāni, *Tārīkh al-Qur’ān*, ed. Taha ‘Abd al-Ra’uf Sa’ad (Kaherah : Mu’assasah al-Halabi, t.t).
- Ahmad al-Hāsyīmī, *Jawāhir al-Balāghah fī al-Ma’āni wa al-Bayān wa al-Badī’* (Bayrut: Dar al-Fikr, 1994).
- Ahmad Matlūb, *al-Balāghah ‘Inda al-Sakakiy* (Baghdad: Manshurāt Maktabah al-Nahdah, 1964).
- Ahmad Mustafa al-Marāghīy, *Tārīkh ‘Ulūm al-Balāghah* (Kaherah: Dar al-Basa’ir, 2009).
- ‘Ali al-Jumbulatiy dan Abu al-Futūh al-Tawanisiy, *al-Usūl al-Hadīthāt li Tadrīs al-Lughāt al-‘Arabiyyat wa al-Tarbiyyāt al-Diniyyat* (Kaherah: Dar Nahdat Masr li al-Tab’ wa al-Nasy, 1971).
- ‘Abdul Al-Qāhir al-Jurjāniy, *Asrār al-Balāghah*, c. 3 (Bayrut: Maktabah al-‘Asriyyah, 2001).
- Al-Sakākīy, *Miftāh al-‘Ulūm*, c. 1 (Baghdad: Dar al-Risalah, 1982).
- Al-Sharīf al-Reḍo, *Talkhīs al-Bayān fī Majāzat al-Qur’ān* (Bayrut: Mansyurat Dar Maktabah al-Hayah, t.t).
- Basyuni ‘Abd. Fātah Fayyūd, *‘Ilm al-Bayān : Dirāsah Tahliliyyah li Masa’il al-Bayan*, cet. 2 (Kaherah: Muassasah al-Mukhtar, 2004).
- Doktor Badwi Thobanah, *Mu’jam al-Balāghah al-‘Arābiyyah*, c. 4 (Bayrut : Dar Ibn Hazm, 1997).
- Faḍl Hasan ‘Abbās, *Asālib al-Bayān*, c. 1 (‘Amman: Dar al-Nafāis, 2007).
- _____, *al-Balāghah Funūnuhā wa Afnānuhā – ‘Ilm al-Bayān wa al-Badī’*, c. 12 (‘Amman: Dar al-Nafāis, 2009).
- Ibrahim ‘Abd al-Baqī al-Sabbagh, *al-Balāghah al-Tatbiqiyyah*, c. 1 (Kaherah: Dar al-Ta’lif, 1963).
- Imam Jalal al-Din al-Sayuṭī, *Lubāb al-Naqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, terj. K.H.Q. Shaleh, H.A.A. Dahlan & Prof Dr H. M. D. Dahlan (2002; cet. ke 2, Kuala Lumpur: Victory Agencie, 2004).
- Jalal al-Din ‘Abd al-Rahmān al-Suyuti, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Bayrut : al-Maktabah al-‘Asriyyah, 1988).

- Khatib al-Qazwīnī, *al-‘Idah fī ‘Ulūm al-Balāghah* (Bayrut : Dar al-Kitab al-‘Alamiyyah, t.t).
- Mahmud al-Sayyid Shaykhun, *Al-Isti‘ārah Nash’atuha, Tatawwuruha, Atharaha Fī Al-Asālib Al-‘Arabiyyah*, cet. 2 (Kaherah: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1984).
- Mahmud Şofi, *al-Jadwāl fī ‘Irāb al-Qur’ān wa Sorfihi wa Bayānihi*, c. 3 (Bayrut: Dar al-Rasyid, 1995).
- Muhyi al-Din al-Darwish, *‘Irāb al-Qur’ān al-Karīm wa Bayānuhu*, c. 9 (Bayrut: Dar Ibn Kathir, 2005).
- Mannā’ Khalīl Qatān, *Mabāhith fī ‘Ulūm al-Qur’an*, (Bayrut: Muassasah al-Risalah, 2006).
- Muhammad ‘Abd al-‘Azīm al-Zarqani, *Manāhil al-‘Irfān fī ‘Ulūm al-Qur’ān* (Bayrut : Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988).
- Muhammad Qutb, *Manhaj al-Tarbiyah al-Islāmiyah* (Kaherah: Dar al-Qalam, t.t).
- Sayyid Muhammad Alwi al-Maliki, *Khasāis al-Qur’an*, terj. Nur Faizin, S.Ag, (Kuala Lumpur: Alam Raya Enterprise, 2010).
- Sayyid Qutb, *al-Taswīr al-Fanni fī al-Qur’an* (Bayrut : Dar al-Syuruq, 1978).

Rujukan Bahasa Melayu

- Abu ‘Urwah, *Risālah Usrah* (Kuala Lumpur: Pustaka Salam, 1987).
- Agus Tricahyo, *Metafora dalam al-Qur’an*, c. 1 (Ponorogo: Stain Ponorogo Press, 2009).
- Ahmad Sunawari Long, *Pengenalan Metodologi Penyelidikan Pengajian Islam* (Bangi: Jabatan Usuluddin dan Falsafah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008).
- Azhar Muhammad et. al., *Penguasaan Pelajar Sekolah Menengah Aliran Agama Terhadap Pengajian Ilmu Retorik Arab* (Johor: Universiti Teknologi Malaysia, 2006),
- Azhar Muhammad, *Pendidikan Balaghah Arab di Malaysia*, c.1 (Johor: Universiti Teknologi Malaysia, 2008).
- Dolet Unarajan, *Pengantar Metode Penelitian Ilmu Sosial* (Jakarta: Penerbit PT Grasindo, 2000).
- Dr. M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur’an : Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat*, (Bandung: Penerbit Mizan, t.t).
- Gorys Keraf, *Diksi dan Gaya Bahasa*, c. 11 (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2000).

- Ismail Hamid, *Pengantar Kesusasteraan Arab Klasik*, c. 1 (Kuala Lumpur: Utusan Publication, 1982).
- John. W. Best, *Metodologi Penelitian Pendidikan*, Drs. Sanapiah Faisal & Drs. Mulyadi Guntur Waseso (ed.) (Surabaya: Usaha Nasional, 1982).
- Kenneth D. Bailey, *Kaedah Penyelidikan Sosial*, terj. Hashim Awang, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1984).
- Keris Mas, *Perbincangan Gaya Bahasa Sastera*, c. 1 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1988).
- Maniyam Haji Ibrahim, *Gaya Bahasa Kiasan : Penggunaan dan Keberkesanannya dalam Sajak* (Selangor: Karisma Publication Sdn. Bhd., 2006).
- Mohammad Muqim, *Research Methodology in Islamic Perspective* (Kuala Lumpur: S. Abdul Majeed & Co, 1997).
- Osman Bin Haji Khalid, *Kesusasteraan Arab di Zaman Permulaan Islam*, c. 1, (Bangi: Penerbitan Nadhi, 1987).
- Prof. Dr. A. Teeuw, *Sastra dan Ilmu Sastra*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984).
- Shahon Ahmad, *Ponggang Sastera* (Petaling Jaya: Fajar Bakti Sdn. Bhd., 1995).
- Syeikh Muhammad ‘Ali Al-Ṣabūnī, *Sejarah dan Dasar Pengajian Ilmu al-Qur’an*, terj. M. Junaid al-Hashimi, (Kuala Lumpur: Percetakan Zafar Sdn. Bhd., 1996).
- Za’ba, *Ilmu Mengarang Melayu*, c. 3 (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1965).
- Zulkifli Hj. Mohd Yusoff, *Kunci Mengenal al-Qur’an* (Kuala Lumpur: Berita Publishing Sdn. Bhd., 1996)

Rujukan Bahasa Inggeris

- Ahmad Shehu Abdussalam, *Islam and Language* (Kuala Lumpur: al-Hilal Publishing, 1999).
- Bobbi DePorter, Mark Reardon, Sarah Singer-Nourie, *Quantum Teaching: Mempraktikkan Quantum Learning di Ruang-Ruang Kelas*, terj. Ary Nilandari, (Bandung: Kaifa, 2000).
- Dwight Bolinger, *Language – The Loaded Weapon* (London: Longman, 1980).
- Dr Spencer Johnson, *Who Moved My Cheese?*, terj: Hasnah Muhammad Daud, (Selangor: PTS Professional Publishing Sdn. Bhd., 2013).
- H.W Fowler & F.G. Fowler, *The King’s English* (Oxford: Clarendon Press, 1930).
- Raymond W. Gibbs, Jr., *The Poetics of Mind: Figurative Thought, Language and Understanding*, c. 1, (United Kingdom: Cambridge University Press, 1994).

Richards I.A, *The philosophy of Rhetoric*, c. 2 (New York: Oxford University, 1936).

Thesis

Roslan bin Ab Rahman, *Isti'ārah dalam Surah al-Baqarah: Satu Analisis Balaghah*, (Disertasi Ijazah Sarjana Pengajian Bahasa Moden, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2005).

Sakina Sahuri Suffian Sahuri, *Manusia dan Alam sebagai Medan Sumber Metafora Melayu : Satu Kajian Semantik*, (Tesis Ph.D, Fakulti Bahasa dan Linguistik, Universiti Malaya, 2000).

Kertas Kerja/Jurnal

Abdullah Hassan, “Bahasa Kiasan”, *Jurnal Dewan Bahasa* 37, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1993).

Asep Sapa'at, Penggunaan Metafora Dalam Pembelajaran Matematik dalam *Jurnal Matematik & Pendidikan Matematik*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2007), 2:3, atau rujuk: <http://local.sman3sda.sch.id/download/download/ebook/BUku/dream/metafora%20matematika.pdf>, 15 November 2013.

Azhar Muhammad, “Menterjemah Budaya Retorika Melayu Melalui Pelaksanaan Pengajaran Ilmu Balaghah Arab dalam Kalangan Pelajar Melayu,” dalam *Persidangan Penterjemahan Antarabangsa ke-11*, (Kuala Lumpur: Institut Terjemahan Negara Malaysia Berhad, 2007).

Balkis Hj. Abu Bakar, Beberapa Sumber Asasi Ilmu Balaghah dalam *Prosiding Seminar Balaghah (Retorika) Arab-Melayu* (Bangi: Jabatan Pengajian Arab dan Tamadun Islam, 1999).

Idrus Alhaddad, Sejauh Mana Guru Menggunakan Metafora Dalam Kepedulianannya Untuk Meningkatkan Kemampuan Matematik Siswa dalam *Jurnal Ilmiah Studi Matematik STKIP Siliwangi Bandung* (Bandung: Universitas Khairun Ternate, 2012), 1: 161, atau rujuk: <http://www.e-journal.stkipsiliwangi.ac.id/index.php/infinity/index>, 13 November 2013.

Internet

<http://kalghari.blogspot.com/2010/09/siapakah-abdul-qahir-al-jurjani.html>, 24 April 2012.